

مركز دراسات الوحدة العربية



سلسلة كتب المستقبل العربي (٤٧)

الدستور في الوطن العربي

عوامل الثبات وأسس التغيير

باسيل يوسف بجك
خلدون حسن النقيب
رشيد عمارة ياس الزيدي
طارق البشري
فاتح سميح عزام
فتحي العفيفي
متروك الفالح
محمد المجذوب

الدستور في الوطن العربي

عوامل الثبات وأسس التغيير



مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة كتب المستقبل العربي (٤٧)

الدستور في الوطن العربي

عوامل الثبات وأسس التغيير

باسيل يوسف بجك | فاتح سميح عزام
خلدون حسن النقيب | فتحي العفيفي
رشيد عمارة ياس الزيدي | متروك الفالح
طارق البشري | محمد المجذوب

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

الدستور في الوطن العربي: عوامل الثبات وأسس التغيير/ باسيل يوسف بجك... [وآخ.].

١٧٢ ص. ـ (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤٧)

ISBN 9953-82-044-9

١. الدساتير ـ البلدان العربية. أ. بجك، باسيل يوسف. ب. السلسلة.

342.56



«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ ـ لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى
بيروت، كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦

المحتويـــــــــــات

مقدمـــــــــــــــة

شهد الوطن العربي في السنوات الأخيرة، مراجعة فكرية واسعة لموضوعة الدستور، مترافقة مع الدعوات للإصلاح وتحقيق المزيد من الإجراءات الضامنة لحقوق المشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية، وأخذت تلك المراجعات سبلاً متعددة للوصول إلى أهدافها، ابتداء من إعادة صياغة الدساتير وعرضها على الشعب لمناقشتها والاستفتاء عليها، إلى تعديل بعض نصوصها اقتضاء لمصالح وطنية واستحقاقات يمليها عامل التغيير والتطور.

والخبرة الدستورية في الوطن العربي، على حداثة عهدها نسبياً بالمقارنة مع الخبرة الدستورية الأوروبية، إلا أنها ترافقت مع تصاعد دور النخب السياسية في صياغة آليات الحكم وأنماط المشاركة، واستطاعت أن تتحقق، مع تفاوت نسبي بين بلد عربي وآخر، تمثيل الروح القومية في التحرر وحماية السيادة والدفاع عن المقدسات، وسيكون لتلك الخبرة، بالإضافة إلى ما يتحقق من تجارب وخطوات تكميلية الأثر البارز في استكمال الشروط الأساسية لأي دستور عربي مستقبلاً.

إن إرث القرون الأربعة التي عاشها العرب تحت الحكم العثماني، وما اتبعها من نضال ضد الأشكال الجديدة من الاستعمار الأوروبي، وقد انعكست على صياغة الدساتير العربية في محتواها الفكري والسياسي، حيث عادت موضوعة السيادة والشخصية المستقلة للدولة تأخذ رجحاناً وتقدماً على القضايا الاجتماعية، في إطار من تواصل التعبير لمحتوى حركة التحرر الوطني وبناء الكيان المستقل، ولا تزال هذه العملية مستمرة بشكل أو بآخر في غير بلد عربي باتجاه المزيد من الإصلاحات الدستورية لصالح ضمان أوسع مشاركة شعبية في الحكم والرأي.

ولا شك أن تطور الوعي، وتوسع قاعدة منظمات المجتمع المدني، وتطور

أدوارها في الفعاليات السياسية والاجتماعية يفرض إجراء تعديلات على مضامين الدساتير العربية، ورغم التفاوت في إجراءات التغيير، إلا أن العقد الأخير قد شهد تقدماً محسوساً في هذا الإطار، معبراً عنه بشكل تآزر شعبي لدعم الإصلاحات، ومن خلال دعم قرار التغيير، أخذت بعض الدساتير العربية نفحة من رياح التغيير نحو استكمال عناصرها الأساسية كمعبرة عن إرادة الأمة مجتمعة في سبيل المصالح العليا.

وإذا كان الاختلاف في طبيعة كل مرحلة من مراحل النضال الوطني وتباين النظم السياسية في البلاد العربية قد أدى إلى تفاوت في تفاصيل الدساتير، إلا أن مبادئها لا تزال موحدة وفي المقدمة منها الحفاظ على هوية كل بلد في إطار الهوية الأكبر، الهوية العربية، على الرغم من بعض المحاولات، كالتي شهدها العراق مؤخراً لتحجيم الانتماء القومي لصالح خصوصيات وطنية وعصبيات فئوية، إلا أن الثابت، وغير القابل للاجتزاء، هو تعبير الدساتير العربية عن مضمون فكرة الوحدة العربية والنضال في سبيلها، واعتبار وحدة الأمة وارتباطها المصيري، هو الطريق نحو تحقيق الحرية والعدالة والمساواة الاجتماعية وصولاً إلى التقدم والرفاه.

ومن دون شك فإن العمل الفكري ومواجهات إصلاح الدساتير العربية لن يتوقف عند حدود، فإذا كان الدستور هو الوثيقة الأسمى في الدولة التي تحدد نظام الحكم وتنظم عمل السلطات فيها، وتكفل حقوق الأفراد والجماعات وتجسد تطلعات الشعب، إلا أنه يبقى في صيرورة فكرية وعملية مستمرة مستجيباً، بشكل أو بآخر لمتطلبات التطور، مع تأكيد ثباته كقواعد قانونية ملزمة، ولكنه في ذات الوقت سيستجيب لدواعي التطور الحتمية التي تشمل جميع مناحي الحياة، ومستوعباً حركة التاريخ ومتطلبات التقدم.

ومن هنا فإن مركز دراسات الوحدة العربية حين يضع هذا الكتاب أمام القارئ، فإنه يسعى لتقديم مساهمة فكرية لتفعيل العمل من أجل مواصلة إصلاح الواقع الدستوري مع التمسك بالثوابت والقيم الأساسية، مع إيمانه ـ المركز ـ بأن الانتقال بروحية الدساتير العربية لتعبر فعلاً عن إرادة الشعب العربي سوف يأخذ طريقاً قد يطول، ويتطلب تضحيات قد تكون باهظة الثمن، إلا أن الطريق يجب أن يسلك، والهدف لا بد وأن يُنال.

مركز دراسات الوحدة العربية

القسم الأول

دراسات نظرية سياسية وقانونية في الدستور

الفصل الأول

الوحـــدة في الدساتيـــر العربيـــة(*)

محمد المجذوب(**)

إن الاتجاه نحو الوحدة العربية، أو العمل على تحقيقها بين الوحدات أو الكيانات أو التجمعات العربية، شكل، منذ فجر الإسلام، التيار الأساسي والبارز في مسيرة التاريخ العربي. ولم يكن الخلاف بين القوى المتنافسة في الوطن العربي، أو التصدي للقوى الخارجية، أو مقاومة كل أنواع الاستعمار والاحتلال، إلا تعبيراً عن رغبة العرب في الحفاظ على الوشائج والروابط الوحدوية التي تجمع بينهم.

وفي العصر الحديث تبلورت فكرة الوحدة العربية متأثرة بالتيارات والأفكار القومية التي انتشرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وكانت حجج المنادين بالوحدة تستند إلى وجود أسس قومية متينة، وإمكانات اقتصادية هائلة، وطاقات ومواهب بشرية وحضارية وإبداعية عظيمة، وأخطار وتحديات استعمارية وصهيونية تهدد الوجود العربي في كل مكان، وفي كل لحظة.

لقد بقي العرب أربعة قرون تحت الحكم العثماني. وعندما اندلعت الحرب العالمية الأولى سعت بريطانيا لاستمالة العرب وكسب تأييدهم والاستفادة من مخزون طاقتهم لدحر الإمبراطورية العثمانية، وتعهدت، بعد انتصار الحلفاء، بمساعدتهم على تحقيق وحدتهم القومية. والمؤلم أن قادة العرب خدعوا بالوعود المعسولة،

(*) في الأصل ورقة قدمت إلى: ندوة «البرلمان العربي الموحد» التي نظمها الاتحاد البرلماني العربي بالتعاون مع مجلس النواب اللبناني في بيروت، خلال الفترة ١٤ ـ ١٥ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٩. وقد نشرت هذه الدراسة في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٢، العدد ٢٥٢ (شباط/ فبراير ٢٠٠٠)، ص ٤ ـ ١٤.

(**) رئيس الجامعة اللبنانية سابقاً.

فناصروا الحلفاء وقاتلوا الأتراك. وبعد الحرب تنكر الحلفاء لعهودهم وتنصلوا من التزاماتهم وتقاسموا الأقطار العربية في المشرق وأخضعوها لنظام الانتداب.

وفي فترة ما بين الحربين تفجرت الثورات والانتفاضات في معظم الأقطار العربية ضد المستعمرين وأنصارهم. ومع بداية الحرب العالمية الثانية قوي تيار الوحدة واشتدت الرغبة في التحرر من التبعية والحماية والاستعمار، فسارعت بريطانيا (التي كانت على وشك الانهيار عسكرياً أمام الزحف الألماني باتجاه مصر) إلى استغلال هذا الاندفاع العربي نحو الوحدة وتوجيهه لحساب مصالحها، وراحت تدعو (بلسان وزير خارجيتها، أنطوني إيدن) إلى تقارب قومي عربي، والعمل من أجل تحقيق اتحاد بين العرب، متعهدة بدعم «كل مشروع أو خطة يتفقون عليها للوصول إلى هذا الهدف».

والحقيقة أن فكرة قيام اتحاد يضم الدول العربية في إطار تنظيم سياسي واحد ليست سوى رغبة تتجاوب مع طموح العرب، وترتبط بفكرة التلاحم الطبيعي والعضوي الذي يجب أن يعم ويسود بين دول تعيش في وطن مشترك، وتنتمي إلى قومية واحدة، وتتحدث لغة واحدة، وتمتلك تراثاً فكرياً وحضارياً مشتركاً، وتتقاسم مصالح مشتركة، وتواجه مصيراً مشتركاً.

ومع انتهاء الحرب العالمية الثانية كان معظم دول المشرق العربي قد نال استقلاله. وبعد سنوات هبت رياح الحرية على ما تبقى من أقطار عربية في الجزيرة وأفريقيا والمغرب، فحررتها من أغلال الاستعمار بمختلف أشكاله. ولكن هذه الأقطار التي استقلت فضلت أن يكون لكل منها كيان تحافظ عليه، وسياسة داخلية وخارجية ترسم هي وحدها معالمها، وثروة طبيعية لا ترضى بأن يشاركها فيها أحد، وملك أو أمير أو رئيس يتمتع بصلاحيات واسعة ويرفض التنازل عنها لغيره (ولو كان هذا الغير من صلبه أو المتفوقين عليه في مضمار الاستحقاق والجدارة والمعرفة).

وعلى الرغم من إمعان الدول العربية في إعلان تمسكها بسيادتها واستقلالها، فإن معظمها اضطر، تجاوباً مع تطلعات شعبية أو خضوعاً لإرادات شعبية، إلى أن يفرد في دستوره نصوصاً تتعهد بتحقيق الوحدة العربية، أو تقر بأن الشعب في الدولة يكوّن جزءاً من الأمة العربية.

* * *

وفي الوطن العربي اليوم إحدى وعشرون دولة مستقلة (وتضيف جامعة الدول العربية إلى هذا العدد فلسطين المحتلة). والعدد قابل للزيادة والنقصان. ولكل دولة عربية دستور دائم أو مؤقت. ويعد الدستور اللبناني، الصادر في العام ١٩٢٦، عميد

الدساتير العربية الراهنة (من حيث الأقدمية). وقلة من هذه الدساتير تكتفي بالنص على الانتماء العربي دون التطرق إلى مسألة الوحدة العربية.

والدستور هو الوثيقة الأسمى في الدولة التي تحدد نظام الحكم، وتنظم عمل السلطات فيها، وتكفل حقوق الأفراد والجماعات، وتجسد تطلعات الشعب. ولهذا توصف الدولة العصرية بأنها دولة دستورية، أو دولة مقيدة بأحكام الدستور.

والدستور، بالإضافة إلى ذلك، أو قبل كل ذلك، هو عملية صياغة قانونية لفكرة سياسية استطاعت، في صراعها مع الأفكار الأخرى، أن تؤكد انتصارها بوصولها إلى السلطة وفرض فلسفتها واتجاهاتها كقواعد قانونية ملزمة[١].

ولأن الدستور هو القانون الأعلى للدولة، فإن جميع التشريعات التي تصدر في الدولة يجب أن تخضع له، وتتلاءم معه، وتستمد أصولها من قواعده ومبادئه، فإذا ما تعارضت هذه التشريعات، في نصوصها أو روحها أو أهدافها، مع الدستور، كانت الغلبة أو الأرجحية له. ومن فكرة سيادة الدستور وتفوقه استنبط الفقه الدستوري مبدأ سمو الدستور.

ولسنا بحاجة إلى إثبات الصفة الإلزامية للقواعد والمبادئ التي يتضمنها الدستور، فالأمر ليس موضع شك أو جدل. ولقد عمدت غالبية دول العالم (ومنها دول عربية كثيرة) إلى إنشاء مجالس ومحاكم دستورية لمراقبة دستورية القوانين وسائر النصوص التي لها قوة القانون، ومنحت بعض الشخصيات أو الجهات (وأحياناً الأفراد) حق الطعن والمراجعة أمام تلك المجالس والمحاكم.

وقبل الحديث عن الوحدة العربية في ديباجة الدساتير العربية ومتنها، والتطرق إلى بعض الوثائق الدستورية والسياسية الأخرى التي عالجت هذه المسألة، واستعراض بعض الإشكالات التي تعرقل الطريق إلى الوحدة، لا بد لنا من كلمة مقتضبة عن مزايا الوحدة ومكاسبها.

أولاً: مزايا الوحدة ومكاسبها

تعرضت الوحدة العربية، كمشروع أو هدف، لحملات من التشويه والتجريح تستهدف التشكيك في إمكان تحقيقها؛ غير أن الشعب في كل الأقطار العربية لم يتخل يوماً، على الرغم من التجارب المريرة التي مرت بها محاولات الوحدة، عن

---

(١) انظر حول هذا الموضوع: طعيمة عبد الحميد الجرف، **نظرية الدولة** (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣)، ص ٤٠٩ ـ ٤١٠.

هذا الأمل، ولم يتوقف يوماً عن المطالبة بإنجازه. وهو لا يدع مناسبة قومية تمر دون التعبير بحرية واندفاع عن رأيه في الوحدة وإعلان تلهفه إلى تحقيقها. والعواطف الجياشة التي أبداها لدى استماعه إلى أغنية «الحلم العربي» شاهد إثبات على ذلك.

وإذا كان الشعب لا يخفي، في أية مناسبة، رغبته في الوحدة، فإن رغبته لم تجد حتى اليوم تجاوباً صادقاً، أو تخطيطاً مدروساً لدى غالبية الأنظمة السياسية الحاكمة، ولعل تفسير ذلك يكمن في وجود هوة أو تباعد بين الإرادة الشعبية وتصرفات الحكام.

وتطلع الشعب أو المواطن العربي إلى الوحدة ينطلق من عدة مفاهيم أو حقائق تمثل في وجدانه القومي مكاسب ومحاسن من شأنها مساعدته على استعادة الأمجاد، وإثبات الذات ومواكبة التطورات وتصدر المسيرة الحضارية الحديثة. ويتجلى ذلك في الأمور التالية:

١ ـ إن كل قطر عربي عاجز، بمفرده، ولو ملك الثروات الطائلة والكفايات الهائلة، عن مواجهة الأخطار والصعوبات الداخلية والخارجية، وتحقيق التنمية الكاملة والشاملة، والاستفادة من الاختراعات المتلاحقة.

٢ ـ إن البعث الحضاري للأمة العربية، في عصر الدول والتكتلات العملاقة، لا يمكن أن يتم إلا بالوحدة؛ فقوى الغرب، المتمثلة بدوله الكبرى وتجمعاته الإقليمية الواسعة، ستسعى دائماً لإجهاض كل نهضة عربية ووأد كل وحدة عربية، لأنها تدرك أن الوحدة تعني قيام دولة عربية قادرة، بما تملك من كثافة سكانية وطاقات إبداعية وثروات طبيعية ومواقع استراتيجية وتراث فكري وحضاري، على تطوير قدراتها وتعزيز مكانتها وتغيير موازين القوى في العالم.

٣ ـ إن الوحدة ليست عودة إلى فترة ما قبل التجزئة، وليست مرحلة نضالية يمكن الاتفاق على توقيتها وتنفيذها، وليست مجرد تعاون بين الأقطار العربية على القيام بأعمال معينة، وإنما هي عمل ثوري يتفاعل باستمرار (أو يجب أن يتفاعل ويتناغم) مع هدف ثوري آخر، هو الديمقراطية التي تهدف إلى تركيز السلطة في يد الشعب، وضمان الحقوق والحريات. وهذا يعني أن الديمقراطية لم تعد ذات مضمون سياسي فقط، بل أصبحت كذلك ذات مضمون اقتصادي واجتماعي. والمضمون الثاني لا يقل، في المجتمعات المتطورة، أهمية عن المضمون الأول.

٤ ـ إن الوحدة ليست تحرراً مادياً أو اقتصادياً فقط، وإنما هي أيضاً تحرر نفسي وأخلاقي وانطلاق حضاري وإبداعي مناقض للتجزئة وما أفرزته من عقليات

متحجرة وعلاقات متوترة وأوضاع سياسية واجتماعية متخلفة.

٥ ـ إن الوحدة ليست، في النهاية، وحدة الدول العربية فقط، وإنما هي في الدرجة الأولى، وحدة المواطنين العرب في هذه الدول، الذين يرغبون في التواصل والتعاون والمشاركة في رسم السياسة واستشراف المستقبل وحماية الوجود والتصدي، مجتمعين، للمخاطر التي تتعرض لها أمتهم؛ فالدول أو الأنظمة الحاكمة، مهما تكن درجة إخلاصها وتفانيها، لا تستطيع تحقيق الوحدة والحفاظ عليها إلا بإرادة هؤلاء المواطنين.

٦ ـ إن الأحداث والتجارب علمت الشعب العربي عدم المطالبة بالوحدة الفورية الشاملة، لأن الظروف والأوضاع والرواسب التي خلفتها عصور الانحطاط والقهر ورعتها قوى الاستعمار، لم تعد تسمح إلا بوحدة على مراحل وفي إطار اتحادي (فدرالي).

٧ ـ إن الوحدة، في الظروف القاسية التي تمر بها الأمة العربية، ضرورة تاريخية وانتفاضة مصيرية، فاستراتيجية المستعمرين كانت تهدف دوماً إلى منع قيام أية وحدة عربية، لأن هذه الوحدة، إن تحققت، ستكون ثورة مزدوجة: ثورة في الوجود العربي من شأنها إيجاد الحلول الجذرية لمعظم التناقضات المحلية أو الطائفية أو العرقية التي تعرقل تقدمه، وثورة على مصالح القوى الاستعمارية والصهيونية من شأنها قلب موازين القوى في العالم والإسهام في تغيير الواقع العربي المتردي.

وأجريت استفتاءات واستقصاءات عديدة لمعرفة اتجاهات الرأي العام العربي حول مسألة الوحدة، فكانت النتيجة واضحة ومقنعة وتتلخص في أن الغالبية من المواطنين تلهج بالوحدة، وتحلم بها، وتبدي استعدادها لخوض غمارها وتحمل التضحيات من أجلها.

وكان المستشرق الفرنسي جاك بيرك قد لاحظ أن للأساس الوحدوي في نظر العرب «قيمة واقع»، وأنه «يشكل حقيقة تاريخية مؤكدة تمام التأكيد»، كما يشكل كذلك أسطورة. ووجد أنه «باسم هذا الجانب المزدوج لهذا الأساس، الواقعي والأسطوري، إنما تصرف العرب في ظل الاستعمار ضد التجزئة الإجبارية التي فرضتها عليهم الإمبراطوريات الاستعمارية». ولم يكتف المستشرق باعتبار الوحدة العربية «صالحة ضمن الخط التاريخي لكل الأمة العربية»، وإنما اعتبر أيضاً أنها الأداة الوحيدة التي توفر للعرب إمكانات لإعادة النظر في أكبر الشرور والصراعات التي يُعاني منها الوطن العربي. وذكر أنه لو كانت هناك وحدة في المغرب العربي لما أثيرت مشكلة الصحراء الغربية، ولو كانت هناك وحدة في الهلال

الخصيب لما تفاقمت القضية الفلسطينية على النحو الذي شهدناه ونشهده[٢].

إنَّ الوحدة توفر للعرب أسباب القوة والعزة والمهابة. وهذه الوحدة، ولو كانت جزئية، تثير الرعدة في قلوب الأعداء، وفي طليعتهم الصهيونيون. ولهذا اعتبر بن غوريون الوحدة التي تمت بين مصر وسوريا، في عام ١٩٥٨، أكبر خطر يواجه الكيان الصهيوني ودعا الصهيونيين وأنصارهم إلى مقارعته دون هوادة. وعندما طرح مشروع لقيام وحدة بين سوريا والعراق، في عام ١٩٧٨، لم يتمكن زعماء إسرائيل من إخفاء قلقهم وإعلان مناهضتهم كلَّ تقارب عربي، معتبرين «أن أية وحدة بين البلاد العربية كانت دائماً موجهة ضد إسرائيل»[٣].

وبما أن الدستور، في سلم القواعد القانونية، يحتل أعلى المراتب، فالنص على الوحدة في الدستور يكتسب صفة إلزامية لا جدال فيها. ولكن هذا النص قد يرد في ديباجة الدستور، أو في متنه، أو في الموضعين معاً.

ثانياً: الوحدة في ديباجة الدساتير العربية

كان البعض يميز بين ديباجة الدستور ومتنه، فيجرد الأولى من الصفة الإلزامية، ولا يحتفظ لها إلا بقيمة معنوية؛ غير أن هذا الموقف طرأ عليه تغيير مهم في الآونة الأخيرة، فزالت، من الناحية الدستورية، كل الفروق بين النصوص التي ترد في الديباجة وتلك التي ترد في المتن.

وكانت هذه المسألة قد أثارت، في الماضي، جدلاً بين رجال الفقه الدستوري، تمكن المجلس الدستوري في فرنسا، في ١٦/ ٧/ ١٩٧١، من حسمه في قراره الشهير حول حرية التجمع، وتأكيده أن ديباجة الدستور الفرنسي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من الدستور ذاته[٤].

وسار المجلس الدستوري في لبنان على خطى مثيله الفرنسي، وأضفى على ديباجة الدستور اللبناني قيمة دستورية؛ ففي قراره الصادر في ٧/ ٨/ ١٩٩٦،

---

(٢) انظر: «حوار مع جاك بيرك: رحلة الفيلسوف المستعرب من التراث إلى الوحدة،» أجرى الحوار بدر الدين عرودكي، **الفكر العربي**، السنة ١، العدد ٢ (تموز/ يوليو - آب/ اغسطس ١٩٧٨)، ص ٢٧٥ - ٢٨٥.

(٣) راجع ما أذاعته وكالة الأنباء (AFP) من القدس في ٣١/ ١/ ١٩٧٩، ونشرته الصحف في اليوم التالي.

(٤) انظر نص القرار في: Louis Favoreu et Loïc Philip, *Les Grandes décisions du conseil constitutionnel,* collection droit public (Paris: Sirey, 1993), pp. 250-253.

والرامي إلى إبطال بعض المواد من القانون المتعلق بتعديل أحكام قانون الانتخاب، استند إلى الفقرتين (ج) و(د) من مقدمة الدستور[٥]، وأكد أن تلك المقدمة «تعتبر جزءاً لا يتجزأ منه»[٦]، إلا أنه خطا الخطوة الأخيرة في قراريه الصادرين في ١٢/٩/١٩٩٧، والمتعلقين بإبطال القانونين حول تمديد ولاية المجالس البلدية والاختيارية، عندما أعلن أن المبادئ الواردة في مقدمة الدستور تعتبر جزءاً لا يتجزأ منه، وتتمتع بقيمة دستورية، شأنها في ذلك شأن أحكام الدستور نفسها»[٧].

وهناك دساتير عربية عديدة تورد في ديباجتها نصوصاً متعلقة بالوحدة العربية. ونلاحظ أن للنص على الوحدة في الديباجة أشكالاً مختلفة:

١ ـ هناك ديباجة تعتبر «أن الوحدة العربية أصبحت حقيقة الوجود العربي ذاته»، وأن الشعب غدا «يشعر بوجوده جزءاً لا يتجزأ من الكيان العربي»[٨].

٢ ـ وهناك ديباجة تعتبر «أن الوحدة الداخلية، أو عملية التوحيد الداخلي، خطوة نحو الوحدة العربية، وتربط نضال الشعب بنضال الحركة العربية الرامية إلى تحقيق هذه الوحدة؛ فدستور جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، الصادر في عام ١٩٧٨، كان يتحدث في ديباجته عن وحدة اليمن ووحدة المصير للشعب اليمني، ويؤكد أن نضال هذا الشعب «مرتبط بوحدة نضال حركة الثورة العربية في سبيل تحقيق الوحدة العربية التقدمية الديمقراطية».

٣ ـ وهناك ديباجة تعلن تصميم الشعب على إزالة عوائق الوحدة وإقامة حكم وحدوي؛ فالإعلان الدستوري الليبي لعام ١٩٦٩ يورد في ديباجته أن الشعب العربي في ليبيا آلى على نفسه «أن يزيل العوائق التي تقف حائلاً دون وحدته من الخليج إلى المحيط»، وأنه قام بثورته وحماها ودعمها «حتى تسير نحو أهدافها في الحرية والاشتراكية والوحدة».

٤ ـ وهناك ديباجة تعتبر الوحدة أمل الأمة العربية وضرورة مصير لا تتحقق إلا

---

(٥) تنص الفقرة (ج) على أن «لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية تقوم على احترام الحريات العامة، وفي طليعتها حرية الرأي والمعتقد، وعلى العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمايز أو تفضيل».

وتنص الفقرة (د) على أن «الشعب مصدر السلطات وصاحب السيادة يمارسها عبر المؤسسات الدستورية».

(٦) **الجريدة الرسمية** (٩ آب/أغسطس ١٩٩٦).

(٧) **الجريدة الرسمية** (١٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٧).

(٨) فقرة وردت في: **الدستور المؤقت للجمهورية العربية اليمنية**، الصادر في ١٣/ ٤/ ١٩٦٣.

في ظل أمة عربية قوية؛ فالدستور المصري لعام ١٩٧١ يتحدث في ديباجته عن التزام الجماهير في مصر، خلال المسيرة العظمى للأمة العربية، رفع رايات الحرية والاشتراكية والوحدة، ويحدد الأهداف التي تسعى هذه الجماهير لتحقيقها، ومنها الوحدة العربية التي يصفها بأنها أمل أمتنا العربية و«نداء تاريخ ودعوة مستقبل وضرورة مصير».

٥ ـ وهناك ديباجة تشدد على أهمية الوحدة في حياة الأمة العربية، وتؤكد أن كل الإنجازات القطرية في ظل التجزئة ستكون ناقصة ومعرضة للانتكاس ما لم تصنها الوحدة العربية، فالدستور السوري لعام ١٩٧٣ يذكر في ديباجته أن الأمة العربية استطاعت «أن تنهض بدور عظيم في بناء الحضارة الإنسانية حين كانت أمة موحدة». وتشيد الديباجة بحزب البعث العربي الاشتراكي الحاكم، معتبرة أنه كان «أول حركة في الوطن العربي أعطت الوحدة العربية محتواها الثوري الصحيح». ولا تغفل الديباجة الإشارة إلى قيام اتحاد الجمهوريات العربية (بين مصر وسوريا وليبيا)، واعتباره من أهم الإنجازات التي حققها الحزب «استجابة لنداء الوحدة التي تحتل مكان الصدارة في الوجدان العربي». وتنتهي الديباجة بتعداد المنطلقات الرئيسية التي يستند إليها الدستور، و**أولها** «أن الثورة العربية الشاملة ضرورة قائمة ومستمرة لتحقيق أهداف الأمة العربية في الوحدة والحرية والاشتراكية»، و**ثانيها** «أن جميع الإنجازات التي حققها أو يمكن أن يحققها أي قطر عربي في ظل واقع التجزئة تظل مقصرة عن بلوغ كامل أبعادها ومعرضة للتشوه والانتكاس ما لم تفرزها وتصنها الوحدة العربية»[٩].

والاختلاف الذي نجده في صياغة النصوص الواردة في الديباجة والمتعلقة بالوحدة، نجده كذلك في النصوص الواردة في متن الدساتير أو صلبها.

ثالثاً: الوحدة في متن الدساتير العربية

إن الجماهير العربية ما زالت متشبثة بأمل الوحدة الذي يدغدغ أحلامها ويمدها بقوة خارقة تساعدها على تحمل المكاره ومواجهة الصعاب، بانتظار الفجر الجديد. وإذا كان الأعداء وأنصارهم يريدون من العروبة أن تظل مجرد هوية، فالجماهير العربية تصر على أن تجعل منها هوية حضارية عريقة ودولة قوية عزيزة الجانب، لأن الاتحاد العربي هو قدر الأمة العربية ومصيرها.

---

(٩) انظر: الاتحاد البرلماني العربي، **مجموعة الدساتير العربية** ([د. م.]: الاتحاد، ١٩٧٥)، ويوسف خوري، معد، **المشاريع الوحدوية العربية، ١٩١٣ ـ ١٩٨٧ (دراسة توثيقية)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

والدساتير العربية التي تشير إلى الوحدة، أو تعلن إيمانها بها، أو تؤكد تصميمها على تحقيقها، كثيرة. وسنكتفي بذكر بعضها:

١ ـ فالإعلان الدستوري الليبي ينص، في مادته الأولى، على أن ليبيا جمهورية عربية، وعلى أن شعبها جزء من الأمة العربية، هدفه الوحدة العربية الشاملة[١٠].

٢ ـ والدستور المؤقت للعراق لعام ١٩٧٠ ينص، في مادته الأولى، على أن «العراق جمهورية ديمقراطية شعبية ذات سيادة، هدفه الأساسي تحقيق الدولة العربية الواحدة وإقامة النظام الاشتراكي».

٣ ـ والدستور المصري لعام ١٩٧١ ينص، في مادته الأولى، على أن «الشعب المصري جزء من الأمة العربية يعمل على تحقيق وحدتها الشاملة».

٤ ـ والدستور السوري لعام ١٩٧٣ ينص، في مادته الأولى، على أن «الشعب في القطر العربي السوري جزء من الأمة العربية يعمل ويناضل لتحقيق وحدتها الشاملة».

٥ ـ ودستور البحرين لعام ١٩٧٣ ينص، في مادته الأولى، على أن شعب البحرين جزء من الأمة العربية، وإقليمها جزء من الوطن العربي الكبير. ويضيف في مادته السادسة أن الدولة تعمل على «تحقيق آمال الأمة العربية في الوحدة والتقدم».

٦ ـ والنظام الأساسي المؤقت لقطر لعام ١٩٧٢ يكرس الباب الثاني منه للحديث عن «المبادئ الجوهرية الموجهة لسياسة الدولة»، ويخصص المادة الخامسة لاستعراض المبادئ السياسية. وتتضمن هذه المادة خمسة مبادئ يعنينا منها الثاني والثالث الواردان في الفقرتين (ب) و(ج)، فالدولة تؤمن، كما جاء في الفقرة (ب)، بـ «أن اتحاد الدول العربية في المنطقة ضرورة مصيرية تحتمها المصالح العربية العليا المشتركة في المنطقة بخاصة، وفي الوطن العربي الكبير بعامة. وتكرس الدولة كل ما يمكن من جهودها لتأييد ذلك الاتحاد والعمل على تحقيقه». والدولة تؤمن، كما ورد في الفقرة (ج)، بـ «أخوة العرب جميعاً وتعمل على توثيق عرى التضامن مع شقيقاتها الدول العربية وتسعى لتدعيم وحدة الأمة العربية. . .».

---

(١٠) في ٢٤/ ١١/ ١٩٧٦، صدر عن مؤتمر الشعب العام في ليبيا (وهو يمثل المؤتمرات واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية) وثيقة بعنوان «إعلان عن قيام سلطة الشعب» تضمنت قرار الشعب العربي الليبي بإعلان «التزامه بتحقيق الوحدة العربية الشاملة». وكان دستور المملكة الليبية للعام ١٩٥١ ينص في مادته الأولى على أن «المملكة الليبية جزء من الوطن العربي».

٧ ـ ودستور الأردن لعام ١٩٥٢ ينص، في مادته الأولى، على أن «الشعب الأردني جزء من الأمة العربية».

٨ ـ ودستور دولة الإمارات العربية المتحدة لعام ١٩٧١ ينص، في مادته السادسة، على أن الاتحاد جزء من الوطن العربي الكبير، وشعبه جزء من الأمة العربية.

٩ ـ ودستور الكويت لعام ١٩٦٢ ينص، في مادته الأولى، على أن «شعب الكويت جزء من الأمة العربية».

١٠ ـ ودستور اليمن لعام ١٩٩٤ ينص، في مادته الأولى، على أن «الشعب اليمني جزء من الأمة العربية والإسلامية». وكانت اليمن قد اعتمدت النص ذاته (دون إضافة كلمة: والإسلامية) في دساتيرها الصادرة في الأعوام ١٩٦٣ و١٩٦٤ و١٩٧٠.

١١ ـ والميثاق الوطني الفلسطيني كان يعلن في المادة (١٢) إيمان الشعب العربي الفلسطيني بالوحدة العربية، ويعتبر في المادة (١٣) أن «الوحدة العربية وتحرير فلسطين هدفان متكاملان يهيئ الواحد منهما الآخر، فالوحدة العربية تؤدي إلى تحرير فلسطين، وتحرير فلسطين يؤدي إلى الوحدة العربية، والعمل لهما يسير جنباً إلى جنب».

ومن استعراضنا النصوص المتعلقة بالوحدة في الدساتير العربية نخرج ببعض الملاحظات والاستنتاجات، أهمها:

١ ـ إن هناك مجموعة من الدساتير العربية تخلو من أية إشارة إلى مسألة الوحدة العربية. وإذا كان بالإمكان إيجاد أعذار مخففة لبعضها (لأسباب نابعة من أوضاع الدولة السياسية والاجتماعية)، فمن الصعب تبرير الإهمال الذي نجده في بعضها الآخر، ولا سيما في الدساتير التي صدرت بعد قيام الكيان الصهيوني، وبعد تعرض الوطن العربي لسلسلة من المؤامرات والاعتداءات والأطماع.

٢ ـ إن هناك مجموعة ثانية تكتفي بإيراد عبارات عامة فضفاضة حول «التضامن مع الدول العربية الشقيقة»، و«السعي لتدعيم وحدة الأمة العربية»، و«التمسك بالجنسية العربية الأصيلة». واتباع هذا الأسلوب لا يمكن أن يفسر إلا بأنه نقص في الوعي القومي، أو إهمال مقصود للتنصل من أي التزام، أو محاولة لفظية لإرضاء المواطنين المطالبين بالوحدة.

٣ ـ إن هناك مجموعة ثالثة تنص على الوحدة في موادها الأولى. ومع أنه لا

فرق، من حيث الأهمية والقيمة، بين مادة وأخرى في الدستور، فإن النص، في صدر الدستور، على التعهد بتحقيق الوحدة يدل على مدى الرغبة في الوحدة ومدى الحرص على التزامها.

٤ ـ إن الدساتير التي تفرد نصوصاً للوحدة تستعمل تعابير وصيغاً مختلفة، مثل: الوحدة الشاملة هي هدف الشعب (ليبيا)، وتحقيق الدولة العربية الواحدة هو هدف الدولة (العراق)، والشعب يعمل على تحقيق الوحدة الشاملة للأمة العربية (مصر)، والشعب يعمل ويناضل لتحقيق الوحدة الشاملة للأمة العربية (سوريا)، والدولة تعمل على تحقيق آمال الأمة العربية في الوحدة (البحرين).

٥ ـ إن الدساتير التي وضعت في ظل أحزاب سياسية أو قيادات عسكرية حاكمة تأثرت، على صعيد الفكرة الوحدوية، بالمبادئ والشعارات التي نادت بها هذه الهيئات وحولتها بنوداً دستورية. وهذا، مثلاً، ما نجده في دستوري سوريا والعراق بسبب وجود حزب البعث العربي الاشتراكي في الحكم في القطرين.

وإلى جانب الدساتير العربية الراهنة والمعمول بها نجد وثائق ومواثيق وإعلانات ومشاريع دستورية، أو ذات صبغة دستورية، تعلن الإيمان بالوحدة في نصوص واضحة.

رابعاً: الوحدة في وثائق دستورية وسياسية أخرى

إن الاكتفاء بالنصوص الدستورية لمعرفة مدى الالتزام الوحدوي لدى الدولة لا يفي بالغرض، فهناك، بالإضافة إلى الدساتير، وثائق متعددة تدعو إلى الوحدة وتكشف عن مدى الصدقية لدى أصحابها. وهذه الوثائق تستمد أهميتها من مكانة الموقعين أو الموافقين عليها، ومن ردود الفعل الإيجابية التي رافقت صدورها. وسنشير إلى أبرزها:

١ ـ في ١٧/ ٤/ ١٩٧١، أعلن رؤساء الجمهورية في كل من مصر وسوريا وليبيا قيام «اتحاد الجمهوريات العربية». وبعد أشهر صدر دستور الاتحاد ونص على أن الشعب في الجمهوريات الثلاث جزء من الأمة العربية، وأنه وافق على الدستور «استجابة منه لنداء الوحدة العربية التي تحتل مكان الصدارة في الوجدان العربي (. . .)، وثقة منه بأن جميع الإنجازات التي حققها ويمكن أن يحققها أي قطر في ظل واقع التجزئة تظل قاصرة عن بلوغ كامل أبعادها، ومعرضة للتشوه والانتكاس ما لم تعززها وتصنها الوحدة العربية». ونص الدستور على أنه لا تقبل في عضوية الاتحاد إلا الدول التي تؤمن بالوحدة العربية، فكان الإيمان بالوحدة

شرطاً للانضمام إلى الاتحاد. والمؤسف أن الاتحاد لم ير النور بسبب الخلافات أو الانحرافات.

٢ ـ وفي ٢٣/ ٩/ ١٩٧٨، أنهت القمة العربية الثالثة لمؤتمر الصمود والتصدي أعمالها في دمشق وأذاعت وثيقة، أسمتها «إعلان المبادئ»، نصت على إنشاء «الجبهة القومية للصمود والتصدي». وتحدثت ديباجة الإعلان عن «قومية النضال الذي تخوضه الأمة العربية من أجل بناء الوحدة العربية وتحرير الوطن العربي». ونصت المادة الثانية من الإعلان على التزام أعضاء الجبهة تحقيق الأهداف القومية الأساسية، وفي طليعتها «العمل على تحقيق الوحدة العربية ودعم النضال الوحدوي والعمل على إزالة كل العقبات من طريق الوحدة العربية».

وأثار «الإعلان» موجة من الأمل ما لبثت أن تبددت عندما تبين أن «الإعلان» لم يكن إلا رد فعلٍ على عمل منكر أقدم عليه رئيس أكبر دولة عربية. وردود الفعل لم تكن يوماً سبيلاً إلى إرساء القواعد والأصول التنظيمية الصحيحة في مجال الوحدة أو التوحيد. وقبل أن يتسرب اليأس إلى النفوس حدث ما ينعش الآمال.

٣ ـ ففي ٢٦/ ١٠/ ١٩٧٨، أصدر الرئيسان في سوريا والعراق «ميثاق العمل القومي المشترك بين القطرين»، وأعلنا «إيمانهما العميق بمبادئ القومية العربية والوحدة العربية». وجاء في الميثاق أن القرارات التي اتخذت «تشكل انعطافاً نوعياً بارزاً في العلاقات بين القطرين على طريق الوحدة العربية التي تعتبر الهدف الأسمى للجماهير العربية». والمؤسف، هنا أيضاً، أن عمر الميثاق كان من عمر الورود. ومع ذلك رفض البعض التخلي عن الأمل وفكر في العودة إلى «بيت العرب»، أي جامعة الدول العربية، لإعادة الروح الوحدوية إلى نشاطها.

٤ ـ إن قيام هذه الجامعة ارتبط في المخيلة الشعبية بفكرة الوحدة العربية، فالجامعة منذ تأسيسها، حملت معها (أو حمّلتها الأجيال العربية) حلم الوحدة. وفهم العرب الجامعة على أنها مسيرة أو خطوة نحو الوحدة. وجاء ميثاقها ينص، بصدق، على أنها نشأت «استجابة للرأي العام العربي في جميع الأقطار العربية».

وهذا الرأي العام لم يكن غائباً أو مضللاً قبل قيام الجامعة، بل كان حاضراً وواعياً ومستنفراً يعبر عن وجوده، بشموخ وأريحية، في مواقف الأحزاب والجمعيات، ونفحات المفكرين والشعراء، وبيانات الندوات والمؤتمرات، واندلاع الثورات والانتفاضات في أرجاء الوطن العربي.

وأيقن هذا الرأي العام، بعد فترة قصيرة، أن الجامعة لم تقم، أساساً، لتحقيق أي نوع من الوحدة السياسية بين الأقطار العربية. لقد أريد لها أن تكون مجرد منظمة

إقليمية للتشاور والتعاون فقط. ولكن الأمة التي تطمح إلى الوحدة لا يمكنها أن تتقوقع في منظمة من هذا النوع تقوم في منطقة جغرافية لتنسيق مصالح أمم متباينة أو متباعدة، «فالوطن العربي الواحد ليس منطقة جغرافية فحسب. إنه منطقة تاريخية واحدة، له حضارة وثقافة واحدة، تحدوه آمال وطموحات واحدة، ويتطلع إلى مستقبل واحد، في ظل وحدة عربية تختار الأمة شكلها ونظامها وحدودها»(١١).

وكل مطلع على نشاط الجامعة يلاحظ أنها، بتصرفاتها ومواقفها، ابتعدت كثيراً عن الطموح العربي الكبير، أي عن تحقيق أي نوع من الوحدة أو الاتحاد (أو حتى الوئام) بين الدول العربية، ولم يعد بإمكانها الارتقاء إلى مرتبة التجسيد الفعلي للإرادة العربية الوحدوية. لقد تعرضت، منذ قيامها، لسلسلة طويلة من العجز. ومظاهر هذا العجز بادية في كل مجال. ويكفينا الإشارة إلى أربعة منها على الصعيد السياسي:

الأول هو الأزمات والنزاعات العربية التي لا تهدأ، وعجز الجامعة عن إيجاد الحلول لها. **والثاني** هو افتقاد الزعامة القيادية. **والثالث** هو استمرار التصادم بين بعض الثنائيات على صعيد التعامل والسلوك في الجامعة، مثل ثنائية المقاصد والوسائل، أو ثنائية المطلق والنسبي، وثنائية الأمة والدولة، أو ثنائية القومي والقطري، وثنائية الثورة والثروة. **والرابع** هو الصمت الرهيب الذي تلتزمه الجامعة إزاء الأحداث المصيرية والتطورات الكبرى على الساحة العربية(١٢).

ويصعب على الباحث استعراض كل المشاريع والوثائق الوحدوية في صفحات معدودات. لقد تمكن مركز دراسات الوحدة العربية، برعاية المتخصص في فن التوثيق، يوسف خوري، من أن ينشر، في مجلد ضخم، مجموعة من المشاريع الوحدوية بلغت ٩٥ مشروعاً رئيسياً، تتفرع منها ٢٩٢ وثيقة. وضمت هذه المجموعة ثلاثة ملاحق تضمنت الوحدة في دساتير الدول العربية، والوحدة في دساتير الأحزاب العربية، وردود عدد من الكتاب العرب على أسئلة عن الوحدة.

وجميع هذه الوثائق تثبت أن الشعب العربي يريد الوحدة، ويناضل من أجلها ويتمنى الإسراع في تحقيقها؛ غير أنه يدرك أن المعركة من أجل الوحدة لا تجري فوق ساحة دستورية، وإنما فوق ساحة سياسية معرضة للضغوط والتقلبات وحافلة بالإشكاليات.

---

(١١) انظر ما كتبه الأمين العام المساعد السابق لجامعة الدول العربية: أحمد الشقيري، «الجامعة الاتحادية والجامعة الانفصالية،» **المستقبل العربي**، السنة ١، العدد ٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٩)، ص ٨٠ - ٨٩.

(١٢) انظر: محمد المجذوب، **التنظيم الدولي** (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٩٨)، ص ٣٣٩ - ٣٤٣.

خامساً: إشكاليات تعرقل الطريق إلى الوحدة

الإشكاليات كثيرة. وكان بعضها يتسم، قبل حرب الخليج ضد العراق، بشيء من الحدة؛ غير أن النتائج المفجعة التي تمخضت عنها هذه الحرب ساعدت على التخفيف من وطأة تلك الحدة. وسنشير إلى ثلاث من هذه الإشكاليات.

الإشكالية الأولى تتعلق بمدى الانسجام بين النصوص الدستورية وتصرفات الحكام، فالتقصير في تحقيق الوحدة لم يكن نتيجة قصور في تلك النصوص. والخلاف أو التبرير لم يكن حول وجود النصوص الدستورية أو غيابها، بل حول الأنظمة السياسية الحاكمة التي تملك حق إصدار القرارات السياسية القادرة على تحريك الأوضاع باتجاه الوحدة.

والواقع أن الهوة السحيقة القائمة بين الإرادة الشعبية ومواقف الأنظمة السياسية هي التي تعرقل العمل من أجل الوحدة. وكل المفكرين، العرب وغير العرب، الذين قيض لهم الاطلاع على الأوضاع السياسية العربية خرجوا باستنتاجات متشابهة تتلخص في أن ثمة هوة فاصلة بين إرادة الشعب وإرادة الحكام، وأن التباعد الذي يتحول تدريجياً إلى تنافر يؤدي، من حين إلى آخر، إلى حدوث ثورات وانتفاضات.

والمفكر الأمريكي، مايكل هدسون، في كتابه **السياسات العربية والبحث عن الشرعية**، يعتبر أن الشرعية السياسية هي اليوم المشكلة الكبرى للحكم في الوطن العربي، ويعزو أزمة الشرعية إلى عمق الهوة بين الأنظمة السياسية من جهة، والقيم الثورية والقومية التي يتمسك بها الشعب العربي من جهة أخرى. ويلخص هذه القيم بالمطالب التالية: تحرير كامل الأراضي العربية، وتوحيد الكيانات السياسية المستقلة القائمة، وإقامة نظم سياسية ديمقراطية تحقق العدالة والمساواة. وبسبب انعدام الديمقراطية، وانتفاء التمثيل الشعبي الصحيح أو الشامل، وغياب المواطنين عن مراكز صنع القرار في الأقطار العربية، لم تتمكن الوحدة العربية حتى الآن من توديع الأحلام والسير فوق أرض الواقع.

و**الإشكالية الثانية** تدور حول الفكرة التي تسربت إلى أذهان المثقفين الذي أيقنوا، بعد الاطلاع على تاريخ الثورات في العالم، أن الثورة هي طريق الوحدة العربية، لأن هذه الوحدة هي، بطبيعتها، عمل ثوري. إنها ثورة في الكيان العربي المجزأ والمشتت والمهدد بشتى أنواع الأخطار. ولكن الثورة مسلك مخالف ومناقض للدستور، فهي لا تقوم، أصلاً، إلا لخرق الدستور أو إلغائه. ومن النادر أن تقوم ثورة وتعلن تمسكها بالدستور. إن الثورة تسفر غالباً عن إطاحة النظام السياسي والاجتماعي القائم والمستند إلى دستور ينظم أحكامه ويرعى وجوده. ولهذا يصعب

علينا تصور قيام الوحدة العربية بالاعتماد على النصوص الدستورية فقط.

والإشكالية الثالثة تنطلق من منطق الإشكالية الثانية وتبين لنا صعوبة التوفيق بين تمسك الدولة العربية بسيادتها ورغبة شعبها في الانخراط في كيان عربي أوسع؛ فجميع الدساتير العربية تنص، في موادها الأولى، على أن الدولة ذات سيادة لا يجوز التنازل عنها، كما لا يجوز التخلي عن أي جزء من أراضيها. ويرى البعض أن هذه النصوص تحول دون التخلي عن السيادة والانضمام إلى كيان عربي أكبر.

والخلاصة أن الوحدة العربية مطلب شعبي، وأن مستقبل الوطن العربي رهن بقيامها في المستقبل القريب (ولو تم ذلك جزئياً وعلى مراحل). وإذا كان مصير الوحدة لا يرتبط كلياً بالنصوص الدستورية، فمن محاسن هذه النصوص أنها تخول المواطن المؤمن بالوحدة خوض المعارك الانتخابية على أساسها، ومحاسبة المسؤولين عن كل تقصير في شأنها، والقيام بكل وسيلة مشروعة لكسب التأييد والدعم لها.

وهنا يبرز دور المجالس النيابية العربية في أخذ المبادرة، وتبادل الاتصالات والمشاورات، وعقد الاجتماعات والندوات، والاتفاق على خطط ومناهج مدروسة لتنفيذ ما نصت عليه الدساتير وما تعهد به المسؤولون.

لقد منيت بالفشل محاولات وحدوية كثيرة. وأخفقت منظمات وتجمعات عربية عديدة في جمع الأقطار العربية، أو جمع قسم منها، في إطار سياسي اتحادي يعزز مكانتها على الساحة الدولية. واقتنع كثيرون، بعد اجتياح العراق للكويت، بأن القوة ليست الطريق الأفضل والسليم إلى الوحدة، وبأن المبادئ الديمقراطية التي نلقنها لأجيالنا تهيب بنا اتباع أسلوب الإقناع والتفاهم، على غرار ما فعلت الدول الأوروبية. وهذا الأسلوب تحت تصرف نواب الشعب العربي في مختلف المجالس النيابية العربية، والمصلحة القومية العليا التي نذروا أنفسهم لخدمتها والدفاع عنها تناشدهم تحويل مجالسهم خلايا عمل صادق ومثمر لتحقيق ما تصبو إليه جماهير الأمة.

الفصل الثاني

محنـة الدسـتـور في الوطـن العربي: العلمانيـة والأصوليـة وأزمـة الحريـة(*)

خلدون حسن النقيب(**)

«الأرض لله، وأنا خليفة الله، فما أخذت في وما تركته للناس فالفضل مني».

معاوية بن أبي سفيان (٤١ هـ/ ٦٦١ م) مؤسس السلالة الأموية[١]

«أيها الناس لقد أصبحنا لكم قادة وعنكم ذادة، نحكمكم بحق الله الذي أولانا، وسلطانه الذي أعطانا، وأنا خليفة الله في أرضه وحارسه في ماله».

أبو جعفر المنصور (١٣٦ هـ/ ٧٥٤ م) ثاني الخلفاء العباسيين[٢]

أولاً: الجذور التاريخية للمحنة . . . المتجددة

عندما يتتبع المرء الجدال الدائم منذ أمد بين الأصولية والعلمانية، والذي يجد ترجمته المحلية في الكويت في محاولة الأصوليين تعديل المادة الثانية من الدستور

(*) نشرت هذه الدراسة في: **المستقبل العربي**، السنة ١٧، العدد ١٨٤ (حزيران/ يونيو ١٩٩٤)، ص ٢٨ ـ ٤١.

(**) أستاذ علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي ـ جامعة الكويت.

(١) مقتبس من: سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، ط ٢ (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩)، ص ١٥٩.

(٢) المصدر نفسه.

(بحصر مصادر التشريع بالشرعية الاسلامية)، لا بد من أن يدرك أن القضية المحورية في هذا الجدال هي قضية الحرية والعقلانية، فهي إذاً قضية ليست بالجديدة بل ذات سوابق في تاريخنا الطويل، إذ إن الإطار المرجعي لهذه القضية هو مسألة فصل ما هو ديني عما هو سياسي، أو فصل ما هو عقيدي عمّا هو عقلاني، أي أن الأمر يتصل في النهاية بمصدر المعرفة وترجيح عنصر العقيدة أو عنصر العقل في معرفتنا الموضوعية بالعالم(٣).

واستناداً إلى هذه الحقيقة، فإن الجدال الدائر الآن في صورته الحالية لن يحسم هذه القضية بشكل نهائي، وإنما هو حلقة من حلقات الصراع التاريخي في ميدان السياسة والفكر. وفرضيتنا الرئيسية لتفسير هذا الجدال هو أنه مؤشر على الخوف من الحرية في وقت الأزمات التي تعصف بأمة من الأمم. والمطالبة بالعودة إلى الشريعة، وإلى السلف الصالح، ورفع شعار الحكم لله هو تعبير عن الحاجة إلى انضباط وإلى السيطرة على مجريات الأمور التي انفلتت من أعنتها، وخرجت عن حدودها المتعارف عليها أو المعهودة المستقرة. ولذلك، فهذه المطالبة لا تعبّر عن حقيقة أو وعي موضوعي بالتاريخ وإنما هي مجرد اجتهاد من الاجتهادات في محاولة إعادة الأمور إلى نصابها في خضم التغيّرات والتحولات الكبرى(٤).

إذا ما تأملنا في تراثنا فإنه مع الأسف، لن يسعفنا في تحديد خياراتنا في هذه المعضلة موضوع الجدال بين العلمانية والأصولية، بين العقل والعقيدة. وقد تمثّلت كل عناصرها المأساوية في «الفتنة الكبرى» حول مسألة الخلافة: هل هي خلافة محمد النبي (ﷺ) في نبوته أم هي خلافة محمد الإنسان الفاني؟ ونستدل من الوقائع التاريخية أن أياً من الفرق الاسلامية والملل والنحل على كثرتها، فيما عدا الشيعة الإمامية، لم تأخذ بالرأي الأول. ومع ذلك فقد عجزت جميعها أن تحسم الأمر حسب الرأي الثاني.

وكان أن استبدّ الأمويون فأساءوا الاستبداد. وكان أن جزع المسلمون فأساءوا الجزع. وما اتصل بنا من تاريخ النزاعات المسلحة والحروب والفتن نشأت في الظاهر

---

(٣) أو المعرفة بالعقل والمعرفة بالنقل عن ابن رشد. انظر: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٢)، ونصر حامد أبو زيد، **التفسير العقلي للقرآن: دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة**، ط ٣ (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٣).

(٤) فكرة الخوف من الحرية هي محور كتاب فاطمة المرنيسي، ولكن هذه الفكرة تحتاج إلى تصور أكثر دقة. انظر: Fatima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (London: Virago Press, 1993).

بسبب تلك القضية وما زالت تلقي بظلالها الطويلة على حاضرنا ومستقبلنا(٥).

أقول، نشأت في الظاهر لأن النزاعات السياسية والصراعات الاجتماعية في الحضارة العربية الاسلامية، وفي بقية الحضارات التي هيمنت عليها الديانات التوحيدية، اتخذت في الدين والتحزّبات المذهبية ستاراً لإخفاء المصالح المتناقضة الحقيقية للجماعات والقبائل والأحزاب، فاختلطت العصبيات الإثنية والقبلية بالانتماءات الطبقية وبالمذاهب والفرق والطوائف، فأصطبغ الصراع السياسي والاقتصادي بهذه الصبغة المذهبية(٦).

ومن هذا الأمر نستمد فرضيتنا الفرعية القائلة بأن الصراع السياسي بين الجماعات الذي يأخذ هذه الصفة يؤدي في النهاية إلى إضعاف تلك الجماعات، ويقوّي النخبة الحاكمة ويدفعها إلى مزيد من الاستبداد، فتضعف التيارات السياسية والحركات الاجتماعية بعضها بعضاً ويتدعم بضعفها الحكم الاستبدادي ويقوى.

خذ المحنة مثلاً، فسترى أن امتحان الناس في عقيدتهم في مسألة خلق القرآن قد أضعف التيارين المتناحرين لصالح الحكم العباسي، فالمعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن، أي أن القرآن كلام بشر نزل بوحي من الله ولذلك يجب أن يعامل على أنه نص تاريخي، لم يكونوا يوماً في عداد النخبة الحاكمة، ولا تحوّل مذهبهم إلى عقيدة سياسية للنظام الحاكم كما يدّعي أغلب الكتّاب. والذين عارضوهم في الرأي من السلفيين جماعة ابن حنبل الذين قالوا بقدم القرآن، أي أن القرآن كلام منزل لا يقبل التأويل والرمز، وجّهوا غضبهم وصبوا عدوانهم على المعتزلة، وتركوا من أراد أن يستغل هذا النزاع لدعم حكمه الاستبدادي وهو الخليفة العباسي(٧).

وفي الحقيقة، وحسب استنتاج فهمي جدعان في دراسته المتعمقة لتلك المحنة، فإن الصراع بين «أهل الدين» من السلفيين و«أهل الدولة» من المعتزلة كان شكلاً

(٥) هذا التعبير مستمد من نداء علي بن أبي طالب الموجه إلى أهل الكوفة بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان. انظر: طه حسين، «الفتنة الكبرى،» في: طه حسين، **المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين** (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٤)، ج ١، ص ٤١٧.

(٦) Sami Zubaida, «Economic and Political Activities in Islam,» *Economy and Society*, vol. 1, no. 3 (1972), pp. 308-338.

وأنظر على سبيل المثال الدور السياسي الذي مثلته حركات الشطار والعيارين في أيام المأمون وما بعده في: محمد رجب النجار، **حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي**، عالم المعرفة؛ ٤٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨١).

(٧) فهمي جدعان، **المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام** (عمّان: دار الشروق، ١٩٨٩).

بارزاً من أشكال الصراع السياسي في التاريخ العربي الاسلامي. «ولم يكن فرض القول بخلق القرآن وطلب الإجابة (عن هذا السؤال) إلا مسوّغاً أو ذريعة لتفجير الصراع لا علة له أو سبباً». ولكن ماذا كانت حصيلة تلك المحنة؟ بعد الخليفة المأمون عام ١٩٨ هـ/ ٨١٣ م (الخليفة العباسي السابع) جاء المتوكل (الخليفة العباسي العاشر) بعد حوالى أربع وثلاثين سنة (فقط) لينصر السنّة وأهل الجماعة ويرفع المحنة. السؤال الذي يجب أن يسأل هو: ماذا قصد المأمون من وراء تبنّي موضوع خلق القرآن؟ ويتبع ذلك السؤال: هل كان المتوكل خالص النية نصيراً حقيقياً لأهل السنّة والجماعة؟

من المرجح أن المأمون قصد من تبنّي الرأي المعتزل في مسألة خلق القرآن إلى جعل الاعتزال مبدأ أو عقيدة رسمية للدولة وفرضه بالقوة على الناس بما في ذلك من مزج تعسفي بين الدين والدولة، مجاراة للدولة الاستبدادية الأخرى المجاورة لدولته، كما في المثل الساساني في تنظيم الديانة الزرادشتية، والمثل البيزنطي في تبنّي عقيدة الطبيعة الواحدة للسيد المسيح (المسألة الأيقونية)، فيتدخل الخليفة بموجب ذلك في مسائل العقيدة، حتى أدى الأمر إلى تغيير الشهادة بالوحدانية إلى «لا إله إلا الله، صاحب القرآن المخلوق»، فيصبح الخليفة مرجع العقيدة الجديد وفقيه الدولة الرسمي. ولم يكن طلب المأمون فكر المعتزلة الذي ينادي بالحرية وليس الكبت، وبالأنوار وليس ظلمة الجهل، وتحكيم العقل وليس الطاعة العمياء للسلف، إلا تحوّلاً إلى نقيض كل ذلك: من أجل تدعيم حكمه المستبد الشمولي(٨).

أما المتوكّل فلم يكن يعنيه أمر المعتزلة من قريب أو بعيد، إذ كان في صراع متصل مع «مراكز القوى» التركية ذات النفوذ الآخذ في التعاظم في دار الخلافة، فاستعمل قمع المعتزلة كـ «ورقة» في هذا الصراع استرضاء للعامة وأصحاب الحديث والسنّة من سلف وحنابلة. وقد انتهت تلك الواقعة بمأساة قتله على أيدي الأتراك. أما الحصيلة الحقيقية فقد كانت انهيار مؤسسة الخلافة نفسها ضحية لمؤسسة الإمارة والسلطنة التركية المملوكية بدءاً بالسلاجقة وانتهاءً بالعثمانيين.

إننا نرى في ما آلت إليه مؤسسة الخلافة في تنظيرات الأصولية السنيّة المسماة «الأحكام السلطانية» وبخاصة حسب توصيف الماوردي في نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي التبرير الايديولوجي لانهيار مؤسسة الخلافة مقابل مؤسسة السلطنة التركية.

---

(٨) المصدر نفسه، ص ٤٨.

لقد أجازت الأصولية السنيّة حسب توصيفات الأحكام السلطانية بيعة المفضول للإمامة (الخلافة) مع وجود الفاضل (الأفضل)، وقبلت بمبدأ إمارة الاستيلاء بالقوة والغلبة مقابل إمارة الاستكفاء بالتفويض الشرعي (ذات الشروط الشرعية). كما فتحت الباب واسعاً أمام إضفاء صفة الشرعية على سوء استخدام مبدأ المصالح المرسلة. في ما لم يرد به نص ولم يحظ بإجماع العلماء درءاً للمفاسد ومنعاً للفوضى[9].

وبصدور مرسوم الخليفة القادر (٣٨١ هـ/ ٩٩١ م) بإباحة سفك دم من يقول بخلق القرآن، كانت المؤسسة الدينية قد تحوّلت عملياً إلى جماعات من العلماء والفقهاء يعينون الحكم العسكري الاستبدادي في قضاء حاجاته، وتحوّلوا بمرور الزمن إلى وعّاظ سلاطين وكهنوت له مصلحة مباشرة الوضع القائم. وانحسر تيار المصلحين الأصوليين من سلف وحنابلة إلى أضعف حالاته، في ظل صراع مذهبي سياسي محتدم، وغزو خارجي مغولي حتى وصل الأمر بابن تيمية (٧٢٩ هـ/ ١٣٢٨ م) أن يفاضل بين الخضوع إلى الاستبداد (الحاكم الجائر) حفاظاً على أرواح المسلمين وأموالهم، أو الفوضى في ظل غياب السلطان، فأخرجت المؤسسة الدينية هذه المفاضلة من إطاره التاريخي المرحلي واعتبرتها مفاضلة مبدئية وحالة عامة، فجوّزت الاستبداد، وأجازت التعايش معه، وأصبح الخضوع للاستبداد واللجوء لاستعماله بمرور الزمن جزءاً أصيلاً من تراث التيار الأرثوذكسي اليميني المحافظ في الفكر والسياسة العربية الاسلامية[10].

بعد انهيار مؤسسة الخلافة العباسية، وحلول مؤسسة السلطنة التركية محلها في مركز السلطة، لم يثر أمر الفصل بين ما هو ديني وما هو سياسي بشكل حاسم مرة أخرى في سياق الصراع الاجتماعي في المجتمع العربي، إلا بعد انهيار مؤسسة السلطنة التركية نفسها في عهد كمال أتاتورك، وإلغاء مبدأ الخلافة الاسلامية رسمياً

---

(٩) انظر مقدمة رضوان السيد في: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ٥ ـ ١١٤؛ رضوان السيد، **الأمة والجماعة والسلطة** (بيروت: دار اقرأ، ١٩٨٤)، وخلدون حسن النقيب، «أطروحات حول المواطنة وأزمة الدولة القطرية في الوطن العربي،» (بحث أعدّ لمنتدى التنمية في الخليج، الكويت، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨).

(١٠) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** (بيروت: [د. ن.]، ١٩٦٦)، ص ١٣٨. وحول مبدأ الطاعة المطلقة لأولي الأمر وصحة البيعة للإمام بالشخص الواحد فما فوقه، انظر: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، **التمهيد، في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة**، تحقيق محمود محمد الخضري وعبد الهادي أبو ريدة (القاهرة: دار الفكر العربي، [د. ت.])، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

في عام ١٩٢٤. ويعود الفضل في طرح القضية بشكل موضوعي رصين إلى الشيخ علي عبد الرازق في كتابه **الإسلام وأصول الحكم**، واضعاً بذلك الإطار المرجعي الذي تدور ضمنه حلقات الجدال حول نظام الحكم ومصادر التشريع[١١].

ثانياً: الحكم المطلق أم حكم القانون؟

إن فضل علي عبد الرازق وزملائه من «العلمانيين» يعود إلى وضع المسألة الأصلية في إطارها الصحيح:

١ ـ ليس في الإسلام توصيف لنظام حكم محدد، فهو أمر دنيوي يقرره المسلمون.

٢ ـ الحكم في الإسلام مبني على مبدأ أن «الأمة» هي مصدر السلطات، ولذلك ليست سلطة الحاكم في الإسلام مطلقة، إنما هي مقيّدة بالشروط الشرعية.

٣ ـ وعليه، فإن الدستور هو بمثابة عقد بين الحاكم والمحكوم ومنه تستمد جميع القوانين، والقرآن ليس دستوراً وإنما هو كتاب مقدّس ينظّم العلاقة بين المؤمن وربه.

٤ ـ وبموجب ذلك، فإن المطالبة بحكم مقيّد بالشروط الشرعية، أي بموجب عقد ينص على إقامة العدل وعلى الحريات والكرامة الانسانية وطرق حمايتها، أعرق وأسبق في التراث السياسي العربي والاسلامي من تخريجات الأصولية السنيّة الداعية إلى التكيّف مع الاستبداد والاعتراف بشرعيته. وفي الزمان الذي انهار فيه نموذج الدولة التراثية، أصبح الإصرار على هذه التخريجات مؤشراً ودلالة على مرحلة الانهيار والانكفاء على الذات[١٢].

هذه هي، باختصار شديد، الأسس والمنطلقات النظرية التي بنيت عليها الحركات العلمانية العربية في مرحلة الكفاح من أجل الاستقلال منذ نهاية الحرب العالمية الأولى وحتى عام ١٩٧١، وهي التي أثمرت أهم إنجازات هذه المرحلة من دول حديثة وقوانين وضعية، وبخاصة القانون المدني الذي اجتهد عبد الرزاق السنهوري وتلامذته في وضعه بديلاً من مجلة الأحكام العدلية (القانون العثماني)[١٣].

---

(١١) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٨).

(١٢) لدراسة موسعة للأسس الفلسفية للعلمانية، انظر: عادل ضاهر، **الأسس الفلسفية العلمانية** (بيروت؛ لندن: دار الساقي، ١٩٩٣).

(١٣) حول جهود المفكرين العلمانيين المحدثين، انظر: جوزيف مغيزل، **العروبة والعلمانية** (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٠)، ص ١٥٠ ـ ١٩٤.

وأنا أزعم، خلافاً لما يدّعي به الكثيرون من الكتّاب والمفكرين، من أن الحركات العلمانية العربية ليست لها مكانة خاصة في التراث العربي الاسلامي، ومن أن العلمانية ظاهرة أوروبية في الأصل جاءت كردة فعل على تسليط الكنيسة، فرفعت شعار: أعطِ ما لله لله وما لقيصر لقيصر. إن العلمانية العربيّة بمطالبتها بفصل ما هو ديني قدسي عما هو سياسي دنيوي، وبتقييد الحكم المطلق بالشروط الشرعية طلباً للعدالة وحكم القانون ـ أي حكم العقل بمطلقه ـ أعرق كثيراً وأعمق مكانة من الحركات الأصولية التي نشأت في مرحلة الانحسار والانهيار والتي عرفت كيف تتوافق مع الاستبداد وتبرره[١٤].

وإذا كان الدستور هو أبو القوانين وهو رمز للحرية وحكم القانون، فلا غرابة أن يصبح الدستور محور الصراع بين الحاكم من جهة والشعوب من جهة أخرى، بل يمكن اعتبار المحنة الحالية في مسألة تطبيق الشريعة، أي حصر مصادر التشريع في «الشريعة»، هي في التحليل الأخير محنة الدستور، أو محنة السعي إلى تقييد سلطة الحاكم بقيود تستند إلى العقلانية وإلى التراث في آن واحد.

ولذلك فإن إضعاف الدستور والحكم الدستوري هو إضعاف لحكم القانون وسيادة الأمة، والذي سيؤدي إلى ضياع العدل وتكريس الحكم المطلق، وربما إلى ضياع الملك ومؤسسات الحكم الوطني، وفتح باب الفتنة من جديد. وللتدليل على صحة ما نذهب إليه، دعونا نتأمل في تجربتي مصر والكويت الدستوريتين.

إن التاريخ المليء بالكفاح من أجل الدستورية والديمقراطية يمكن استخلاصه بشكل جلي من التاريخ الحزين للدستور المصري، الذي رصدته في كتابي **الدولة التسلطية في المشرق العربي**. فما إن مضى عام واحد على اعلان دستور ١٩٢٣ بعد كفاح متصل قاده سعد زغلول، حتى علقته وزارة محمد محمود (وزارة اليد الحديدية) ومنذ ذلك التاريخ، توالت التعليقات والإلغاءات على هذا الدستور الذي كان ثمرة كفاح وجهاد. ولا يفوتنا أن نذكر أن أحد الدوافع التي دفعت علي عبد الرازق إلى كتابة **الإسلام وأصول الحكم** في هذه الفترة (١٩٢٤ ـ ١٩٢٦) هو محاولة قطع الطريق على الملك أحمد فؤاد في محاولة إعلان نفسه خليفة على المسلمين، بعد

(١٤) انظر في السياق نفسه: محمد أركون، **العلمنة والدين: الاسلام، المسيحية والغرب**، ط ٢ (بيروت؛ لندن: دار الساقي، ١٩٩٣)، ص ٥٩ ـ ٦٢. أنظر أيضاً إلى هذا الخطل في التفكير وفساد الحجة عندما يعتبر التيار الأصولي أن العلمانية قد أتتنا من الغرب مع موجة التفرنج والتغريب، وهو تكتيك يظهر العلمانية وكأنها طارئة على الفكر السياسي العربي، في: زكريا فايد، **العلمانية: النشأة والأثر** (القاهرة: الزهراء للإعلام، ١٩٨٨)، ص ٩٧ ـ ١٠٩.

إلغاء الخلافة في اسطنبول في تلك السنة (١٩٢٤)[١٥].

ولم تلبث وزارة عدلي يكن أن «عطّلت» الدستور في حزيران/ يونيو ١٩٢٨ بعد العودة إلى العمل به بضع سنوات، وبقي معطلاً حتى نهاية عام ١٩٢٩. وجاءت وزارة اسماعيل صدقي لتلغي دستور ١٩٢٣ في عام ١٩٣٠، وتستبدل به دستور صدقي الذي صدر في تلك السنة. ويعود دستور ١٩٢٣ عودة مظفرة في عام ١٩٣٦ بعد كفاح مرير قاده حزب الوفد بزعامة مصطفى النحاس. ولكن ما إن يتوّج فاروق ملكاً على مصر حتى يطرد الوزارة الوفدية ويحل البرلمان ويعلّق الدستور مرة أخرى. وثم يعود دستور ١٩٢٣ من جديد عندما أعادت دبابات الانكليز الوزارة الوفدية إلى الحكم عام ١٩٤٢ (حادثة شباط/ فبراير ١٩٤٢). وبمجرد انتهاء الحرب العالمية الثانية يقوم الملك فاروق بطرد الوزارة الوفدية وحلّ البرلمان[١٦].

وتعيد انتخابات ١٩٥٠ الوفد إلى الحكم أخيراً، ويبقى في السلطة حتى ثورة تموز/ يوليو ١٩٥٢، فيقوم الضباط الأحرار، بإلغاء دستور ١٩٢٣، وتتعاقب الدساتير بعد ذلك في الأعوام ١٩٥٦، و١٩٦٤ و١٩٧١ . . إلخ، وكلها دساتير مؤقتة ولم تكن حصيلة كفاح شعبي حقيقي كما كان دستور ١٩٢٣ على الرغم من نواقصه المعروفة.

أما تجربتنا في الكويت والخليج (البحرين بالذات)، بالرغم من اختلاف البيئة الاجتماعية والثقافة السياسية، فتشبه تجربة مصر من حيث الأهداف والمطالب الدستورية، وبدأت في وقت متقارب في عام ١٩٢١. ولما كنا لا نعلم، على وجه الدقة، ماذا حصل في تلك السنة في الكويت، ليس أمامنا إلا الافتراض أن المحاولة الأولى كانت قد اقتصرت على النخبة التجارية في صراعها التاريخي المتصل: الصراع بين التاجر والأمير الذي لوّن التاريخ العربي الاسلامي منذ نمو النخبة التجارية بشكل منفصل عن ارستقراطية قريش (المكونة من الأمراء والكبراء والتجار العرب)[١٧].

إنَّ البداية الحقيقية للحركة الدستورية في الخليج كانت في صيف وخريف عام

---

(١٥) حول الملابسات والأحداث التي أحاطت بعلي عبد الرازق عند إصداره كتاب **الاسلام وأصول الحكم**، انظر: محمد محمد حسين، **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، ٢ ج، ط ٦ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣)، ج ٢، ص ٤٧ ـ ٩٨.

(١٦) خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٨٢ ـ ٨٣.

(١٧) حول مسألة الصراع التاريخي بين التاجر والأمير، انظر: Eliyahu Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages* (London: Collins, 1976).

١٩٣٨، في الكويت، وفي البحرين، وفي دبي. وقد تعرّضت بشكل مفصل في مكان آخر لملابسات ومطالب وأهداف تلك الحركات، وجميعها لم يخرج عن إطار إعلان أن الأمة هي مصدر السلطات، وأن الأمة بحاجة إلى عقد اجتماعي يحدد الحقوق والواجبات، وأن الحكومات يجب أن تخضع لرقابة الأمة ومساءلتها، والإجماع على رفض حكم الأجنبي وتدخله في شؤون الحكم[١٨].

أما في الكويت، فبعد أزمة سياسية وفراغ دستوري (بعد تعطيل دستور عام ١٩٣٨ المسمى **القانون الأساسي**) استمر طيلة ربع قرن، نجح الكويتيون (بينما فشل البحرينيون وأهل دبي) في تحقيق الحياة والمؤسسات الديمقراطية، والتي توّجت بدستور ١٩٦٢، ولكن هل استقر الوضع لصالح الحياة الدستورية المنظمة؟

الإجابة، مع الأسف، بالنفي القاطع. منذ تلك السنة والأزمات الدستورية والسياسية تتوالى وقد وثق عثمان عبد المالك، ومؤخراً محمد عبد القادر الجاسم في كتابه الكويت... مثلث الديمقراطية، حقيقة أن أحد أهم أسباب عدم الاستقرار السياسي ومصدر الاحتكاك والتوتر يعود إلى عدم قناعة النخبة الحاكمة في الكويت بالدستور والحياة الديمقراطية[١٩].

ومن باب التذكير نستشهد بأحداث عام ١٩٦٧ وواقعة تزوير الانتخابات، وحملة التجنيس غير المنظمة في أوائل السبعينيات لتخريب عملية التصويت في بعض المناطق الانتخابية، وحل مجلس الأمة بطريقة غير دستورية وتعليق بعض مواد الدستور سنة ١٩٧٦، ومحاولة تنقيح دستور ١٩٦٢ من المواد المتصلة برقابة المجلس على الحكومة سنة ١٩٨٠، وحلّ مجلس الأمة بطريقة غير دستورية وتعليق بعض مواد الدستور سنة ١٩٨٦، وتجربة المجلس الوطني كبديل لمجلس الأمة، كشكل «انتقالي» دائم لادستوري نحو إعادة الحياة الدستورية عامي ١٩٩٠ و١٩٩١، قبل الغزو العراقي وبعد تحرير الكويت، خلافاً للوعود التي قطعت لمؤتمري جدة[٢٠].

ولا يفوتنا أن نذكر أيضاً أن في المرتين الأخيرتين اللتين حلّ فيهما مجلس الأمة

---

(١٨) خلدون حسن النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (من منظور مختلف)**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١١٥ - ١١٩.

(١٩) محمد عبد القادر الجاسم، **الكويت... مثلث الديمقراطية** (القاهرة: مطابع الشروق، ١٩٩٢).

(٢٠) Khaldoun H. Al-Naqeeb, «Constitutional Crisis as an Indicator of Political Conflict in Kuwait, 1963-1986,» Paper presented at: The A.A.U.G. Convention, Boston, U.S.A., 1986.

الكويتي بغير الوجه الذي حدّده الدستور، في عامي ١٩٧٦ و١٩٨٦، عطّلت في الوقت نفسه قوانين البلاد المنظمة للحياة الاقتصادية، فنشأ عن ذلك أزمتا المناخ العتيدتان، وتعرّضت موارد البلاد المالية إلى الاستنزاف والضياع[٢١].

ثالثاً: سيناريوهات تزوير الديمقراطية

الاستنتاج الذي نريد أن نصل إليه من الاستعراض التاريخي للتجارب الدستورية في مصر والخليج، هو أننا لم نخرج حتى الآن من محنة الدستور ـ أي الايمان بالعدل والديمقراطية وحكم القانون. وما نشهده الآن ما هو إلا حلقة من حلقات هذه المحنة. وإن النخبات الحاكمة عندما تصل إلى السلطة لا تقبل القيود الدستورية على سلطتها، وترفض مساءلة الشعب لحكوماتها، وهي في النهاية تستغل الصراع بين القوى الاجتماعية لصالحها لأنها طرف فيه، ولكن نتيجة الصراع هو انتهاك مؤسسات الحكم الوطني، وإضعاف مصادر شرعية الدولة، وما هذه إلا إيذان بضياع «الملك» وزوال «الدولة» أي خسارة الجميع وضياع الكل.

إننا لا نريد الآن أن نبحث عن مأمون جديد ولا متوكل آخر ولا قادر ثانٍ. والصراع لم يكن بين المعتزلة والحنابلة، وإنما كان بين الحكم المسؤول والقيّد بشروطه الشرعية والحكم المطلق المستبد الذي لا تحدّ سلطته حدود. وإذا كانت النخبة الحاكمة ترفض الدستور، فهي بالقدر نفسه أيضاً، ترفض وصاية السلف والأصوليين عليها. والمطالبة بتعديل المادة الثانية من الدستور الكويتي لا بد من أن تؤدي إلى فرض قدر من الوصاية على النخبة الحاكمة، لماذا؟

المسألة تتحدد بالمنطلقات الأساسية، فإذا قلنا بالدستور أساساً للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، يتبع هذا وضع القوانين التي تحدد هذه العلاقة وأوجه حلّ النزاع، كفصل السلطات وحماية الحقوق والحريات وسيادة القانون بالتساوي. ولكن إذا قلنا بالشريعة أساساً، فإننا في هذه الحالة بحاجة إلى من يحدد ما المقصود بالشريعة حسب فهمه لها، ويوازن بين الاجتهادات والنصوص الفقهية، وإلى من يستفتى في المصالح المرسلة وفي الأمور التي لم يرد فيها نص، أي التي استشكلت في تحديدها الاجتهادات، والتي استجدت وتستجد باستمرار. من الذي يقوم بهذا كله؟

---

(٢١) إن أحد الأسباب الحقيقية للأزمتين هو ليس تهاون الحكومة في تطبيق القوانين فقط، وإنما مساهمة أعضاء بارزين فيها في النشاطات التجارية غير القانونية مثل بيع أسهم الشركات المؤسسة حديثاً، وبالأجل. كما أن تهاون الحكومة في تطبيق قانون الجنسية والإقامة أدى إلى ظهور مشكلة فريدة من نوعها، وهي مشكلة المواطنين بدون جنسية، أو «مشكلة البدون» اختصاراً.

أنا استبعد أن تكون الحركات الأصولية، والمستقلّون المستظلّون بظلّها من السذاجة السياسية إلى حد الاعتقاد أن النخبة الحاكمة في أي بلد عربي ستسمح لهم بالقيام بهذا الدور الذي قد يصل إلى حد اكتساب حق «الفيتو» على الحاكم. الجهة الوحيدة التي يسمح لها الحاكم بذلك هم وعّاظ السلاطين و«الكهنوت»، أو ما اصطلح على تسميته بـ «الإسلام الرسمي»، الذي يستظل بظل الحكام ويتفيأ بفيئهم(٢٢).

إننا الآن في الحقيقة أمام خيارين رئيسيين: (أ) إما أن يقوم الأصوليون بالاستيلاء على الحكم بأنفسهم فيتحولون إلى كهنوت حاكم كما هو حاصل في إيران وكاد أن يحصل في الجزائر، وتجري المطالبة به في مصر؛ (ب) أو أن تقوم النخبة الحاكمة بتدجين المطالبة بمبدأ الشريعة أساساً، واستعمال هذه المطالبة لتفجير التجربة الدستورية من الداخل في صراعها التاريخي المتصل مع الدستور، باستعمال آلية الانتخاب، وصياغة دستور معادٍ للديمقراطية، ومنافٍ للدستورية (أي الحكم المقيد بالدستور)، كما في حالة الأردن ومصر، وربما في جمهورية غزة ـ أريحا في المستقبل!

أنا أميل إلى احتمال تحقق الخيار الثاني (ب) في الخليج والبلدان العربية الأخرى من الخيار (أ) المتمثل بالكهنوت الحاكم كما في حالة إيران. وهناك من الأدلة والشواهد ما يدعم هذا الاحتمال(٢٣)، فقد بدأت موجة عمت العالم كله نحو «ديمقراطية» النظم السياسية منذ أواخر السبعينيات. وتجيء هذه الموجة بعد انحسار موجة التسلطية التي عمّت العالم كله متزامنة مع بداية الحرب الباردة في الخمسينيات(٢٤). ولكن هذه الموجة ليس المقصود منها حقيقة الديمقراطية، والدستورية، وتفصيل الدساتير لتقنين الحكم التسلطي. وقد أطلق على ثمرة هذه الموجة وصف «التسلطية بوجه ديمقراطي». وفي الغرب يعود الوجه الأليف للفاشية إلى الظهور من جديد(٢٥).

---

(٢٢) إذا كانت هناك استقلالية نسبية للمؤسسة الدينية ممثلة بالأزهر، فهي قد انتهت فعلياً منذ أيام محمد علي في مصر. وكون المؤسسة الدينية هي امتداد لسلطة الدولة فهي تمنح صلاحيات واسعة، في الرقابة على الكتب والمطبوعات في مصر وأغلب البلدان العربية. من الأمثلة على ذلك الدور الذي يمثله مجمع البحوث الإسلامية، التابع للأزهر في مصر. انظر: حنفي المحلاوي، «من يخاف الكتاب في مصر،» **أخبار الأدب** (١٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٣).

(٢٣) اللافت للنظر أن أغلب الدول التي تتعرض لظاهرة الإرهاب الأصولي هي الدول التي تعرضت للاستعمار الأجنبي المباشر وللانقلابات العسكرية المتكررة في آن معاً، كما في حالة الجزائر وتونس ومصر.

(٢٤) انظر: Guillermo A. O'Donnell and Philippe C. Schmitter, eds., *Democracy in Developing Countries*, 5 vols. (Baltimore, MA.; London: Johns Hopkins University Press, 1986).

(٢٥) انظر فصل الخلاصة والاستنتاجات في: النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**، ص ٣٣٥ ـ ٣٤٦.

وهل تنقصنا الأمثلة أو اختيار الأدلة على ما نقول: في بيرو قام الرئيس المنتخب بحلّ البرلمان على غير ما استقر عليه العرف وكلّف لجنة بإعداد دستور جديد. وروسيا ما زالت غير مستقرة على شكل الدستور ونظام الحكم ولو أن الدلائل تشير إلى وضع دستور يمنح الرئيس سلطات واسعة، ربما تخلّ بتوازن السلطات واستقلالها. والأردن وضع نظاماً انتخابياً يلائم المرحلة الحاضرة ويأتي بمؤيديه إلى الحكم. أما الدول التي سبقت هذه، فالأمثلة كثيرة عليها: باكستان وتركيا ومصر حيث الدساتير مفصلة بحسب رغبات العسكر، الشركاء الرئيسيين في الحكم. المغرب يقدم مثالاً رائعاً على تدجين الحركات السياسية، أندونيسيا ونيجيريا (وأغلبية الدول الأفريقية جنوب الصحراء) لم يقرر العسكر فيها شكل التحسينات والتزويق الديمقراطي المناسب لهم. والسودان مثال آخر على تعاون العسكر مع الأصوليين على وأد الحريات الديمقراطية وتشويه الحقوق الدستورية. أما إيران فهي البلد الوحيد الذي يحكم فيه الكهنوت حكماً مطلقاً، بموجب دستور طائفي[٢٦].

وهكذا فإن انتعاش الحركة الأصولية عامة (دينية أو إثنية أو عرقية) هو جزء من ظاهرة عالمية يمينية في مواجهة النزعة التحررية الأصيلة في التراث السياسي الإنساني، تلك التي تدعو إلى الدستورية والديمقراطية. والبلدان العربية والإسلامية من طهران إلى طنجة، ومن ماليزيا إلى المغرب، وهي تصارع التوجه نحو الديمقراطية، تستنبط أساليب جديدة وسيناريوهات مبتكرة لتزوير الديمقراطية وتشويه الحياة الدستورية. ويمكننا أن نستنتج نماذج فرعية وفروقات نوعية بينها حسب اختلاف البيئات وقوة الجماعات السياسية النسبية.

إن الذي يميز دول العالم الغربي عن بلدان الوطن العربي هو أن النخبات السياسية في الغرب قد توصلت إلى اجماع بالتقيد بقواعد اللعبة السياسية التي استقرت في مجتمعاتها منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وإن كانت قد تعرضت إلى هزات مهمة كتلك المتمثلة بالريغانية ـ التاتشرية. وبغض النظر عن مدى ديمقراطية النظام السياسي في الغرب، فإنه قد توصّل إلى صيغة متقدمة للحفاظ على الحقوق المدنية وحماية الحريات الأساسية أكثر من دول العالم الثالث[٢٧].

---

(٢٦) لمعالجة ذكية لهذا الموضوع في علاقته بالسياسات الغربية عامة وبسياسات الولايات المتحدة خاصة، انظر: Barry Gills and Joel Rocamora, «Low Intensity Democracy,» *Third World Quarterly*, vol. 13, no. 3 (1992), pp. 501-523, and Noam Chomsky, «The Struggle for Democracy in the New World Order,» in: Barry Gills and Joel Rocamora, eds., *Low Intensity Democracy: Political Power in the New World Order* (London: Pluto Press, 1993).

(٢٧) هرمان وتشومسكي يوضحان في دراسة رائدة كيف يصنع الاجماع في الغرب، انظر: Edward S. =

وهنا تأتي الأصولية في ميدان السياسة لتجعل نفسها أداة لهدم العملية الديمقراطية والتجارب الدستورية من الداخل. إنها تريد أن تساهم في العملية الديمقراطية للوصول إلى الحكم. ولكنها حالما تصل إلى الحكم تريد أن تفرض نظاماً تسلطياً استبدادياً من الطراز الأول بالمطالبة بـ «العودة» إلى حكم الله وشريعته السمحاء، ولكن ضمناً إلى اعتبار أنفسهم ظل الله على الأرض أوصياء على الشعب بحكم معرفتهم بتفاصيل الفقه و«السياسة الشرعية».

وليس هناك مانع من أن يكونوا مستظلين بظل الحكام المستبدين لأننا رأينا كيف أن الأصولية السنيّة قد وجدت صيغة مناسبة للقبول باستبداد الحكّام. وقد ترسّخ هذا الاتجاه بإخراج مقولة ابن تيمية عن إطارها التاريخي الضروري وجعلها حالة عامة في التاريخ، كما رأينا.

أغلب عناصر هذا السيناريو قد تحقق في معظم البلدان العربية. العنصر الاستثنائي الوحيد في حالة الكويت هو وجود دستور ١٩٦٢ الذي يمثل حصيلة كفاح استمر نصف قرن أو يزيد. ويحاول بعض النواب الكويتيين، بالتوجه إلى تديّن المواطنين العفوي، اقناعهم بأن تعديل المادة الثانية من الدستور (بحصر مصادر التشريع بالشريعة) يحظى بإجماع شعبي، وأنهم يستجيبون في مطالبتهم بهذا التعديل إلى هذا الإجماع وليس إلى مآرب خفية وأطماع حزبية خاصة بهم. وفي هذا كل ملامح ألاعيب (Stratagem) الحركات الأصولية غير الديمقراطية. إذ هل يعقل أن يجيب سياسي محترف ونائب في مجلس الأمة بالنفي عن السؤال التالي: هل توافق أو ترفض اعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع في الكويت؟ بينما السؤال الحقيقي هو: هل توافق على أن نتولى نحن الأصوليين الوصاية على الشعب، وجعله رهينة إتهام من يعارضنا بالكفر والالحاد[٢٨].

ويعلم الأصوليون في الكويت جيداً أنهم عملياً لن يستطيعوا أن يعدّلوا أية مادة في الدستور الكويتي أو ينقّحوه ما لم يقترن هذا التعديل ويرتبط هذا التنقيح بطريقة دستورية بتوفر شرطين :

= Herman and Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media* (New York: Pantheon Books, 1988).

(٢٨) حول ألاعيب الحركات الأصولية المعاصرة وتكتيكاتها، انظر: فؤاد زكريا، **الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة**، ط ٢ (القاهرة؛ باريس: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦)؛ نصر حامد أبو زيد، «الخطاب الديني المعاصر: آلياته ومنطلقاته الفكرية،» **قضايا فكرية**، الكتاب الثامن (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩)، ص ٤٥ ـ ٧٨، و Khaldoun H. Al-Naqeeb, «Some Political Considerations in the Fundamentalist Movement in the Middle East,» (Unpublished paper, May 1990).

الشرط الأول: هو موافقة سمو الأمير كما نصّت المادة ١٧٤ من الدستور «ولا يكون التنقيح نافذاً بعد ذلك (أي بعد إقراره من مجلس الأمة بأغلبية ثلثي الأعضاء) إلا بعد تصديق الأمير عليه وإصداره».

و**الشرط الثاني**: هو إثبات أن تعديل المادة الثانية يوفر مزيداً من الحريات للشعب وليس التضييق عليه فيها كما نصت المادة ١٧٥: «الأحكام الخاصة بالنظام الأميري للكويت وبمبادئ الحرية والمساواة المنصوص عليها في هذا الدستور لا يجوز اقتراح تنقيحها، ما لم يكن التنقيح خاصاً بلقب الإمارة أو بالمزيد من ضمانات الحرية والمساواة»[٢٩].

وتبعة إثبات أن التعديل المقترح يوفّر مزيداً من ضمانات الحرية والمساواة، ومزيداً من القيود على سلطات وصلاحيات الحكومة تقع على عاتق الأصوليين المطالبين بهذا التعديل. عليهم إثبات أن فتوى الفقهاء واجتهادات رجال الدين لن تتعارض مع القوانين الوضعية، أو أن تحويل القوانين الوضعية إلى مدونات فقهية تستلهم تجارب وسوابق عفى عليها الزمن هو العلاج الملائم لما نعانيه من مشاكل ومعضلات.

فإذا كان في هذا استحالة أو شبه استحالة، فإن هناك حلاً وسطاً يتمثل في فرض الوصاية على مجلس الأمة نفسه من غير حاجة إلى تعديل أي نص من نصوص الدستور. وهذه الوصاية تأتي من لجنة استشارية عليا لأسلمة القوانين المعمول بها في الوقت الحاضر. ماذا لو أن هذه اللجنة تحوّلت من لجنة فنية لأسلمة القوانين إلى مجلس للشورى معين بالكامل من قبل الحكومة ويستمد سلطاته من سمو الأمير، ولا يصدّق على أي قانون إلا بعد المرور عليه؟ لهذه الصيغة مزايا عديدة لم تكن موجودة في تجربة المجلس الوطني:

١ ـ هذا الترتيب لا يتطلب اجراءات غير دستورية كما كان الوضع عليه في حالة المجلس الوطني، فهو ليس مجلساً بديلاً أو مجلساً انتقالياً.

٢ ـ يمكن تبرير وجود هذا المجلس على أنه امتداد تاريخي لمبدأ الشورى الإسلامي تعلو سلطته سلطة مجلس الأمة، ومن غير المحتمل أن يخرج عن توجّهات الحكومة التي عينته.

---

(٢٩) الكويت، المجلس التأسيسي، **دستور دولة الكويت وقانون الانتخاب** (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٢)، ص ٤٦. وحول تجربة مصر المماثلة في تعديل المادة الثانية من دستور ١٩٧١، انظر: العشماوي، **الإسلام السياسي**، ص ١٧٧ ـ ١٩٢.

٣ ـ يمكن النظر إلى المجلس الوطني على أنه «مجلس أعيان» يوفر ضمانة تمحيص القوانين وتدقيقها. وهو تقليد متّبع في كثير من الدول الديمقراطية العريقة(٣٠).

رابعاً: استعداء الدولة على الشعب أم الانتصار للحرية؟

لقد واجهنا مصيرنا بوعي منذ أن تحررنا من الاستعمار بعد الحرب العالمية الأولى. ومنذ ذلك الحين، ونحن نبحث عن حل لمعضلة اختيار النظام السياسي المناسب لطموحاتنا. إن السمة المميزة للتيار الأصولي في مواجهة هذه التحديات الكبرى هي الخوف، الخوف من الآخر (دول الجوار)، الخوف من الغرب، الخوف من الحرية التي تفسح المجال للتعدد والتسامح بين مذاهب وأيديولوجيات مختلفة(٣١). فلم يكن ولن يكون التديّن العفوي عقبة أمام الدستورية والديمقراطية.

ولكننا رأينا كيف يمكن أن نستثمر المطالبة بحصر مصادر التشريع بالشريعة في إضعاف الدستورية والديمقراطية. والحقيقة المحزنة هي أن المصلحين من التيار الأصولي (من غير وعّاظ السلاطين والكهنوت) هم أنفسهم مستهدفون، وسيصبحون ضحية حماسهم لمطالب تخفي في ثناياها التعصب والتسلط ومعاداة الديمقراطية، فهؤلاء المصلحون ليست لهم مصلحة في القضاء على التجربة الدستورية في الكويت والوطن العربي.

وما ضرورة قطع الأيدي والأرجل والألسن حتى يثوب الناس إلى رشدهم، ويتبعوا قواعد الشرع والخلق الإسلامي الرفيع؟ وهل هناك ضرورة لاستعمال أجهزة القمع من جيش وشرطة ومباحث حتى يأمر الناس بالمعروف وينهون عن المنكر. وإذا كانت هذه هي الوسائل الوحيدة للفضيلة والهداية فلا بد من أن يكون فيهما عيوب شرعية تضطرنا إلى استعمال القهر والإرهاب وليس النصح والإرشاد. ومن ثم، لماذا نتوقع من الشعب أن يقبل بلجوء الأصوليين إلى الإرهاب (تكتيك الخلع والإبعاد) لاستبدال استبداد الحكام الحاليين باستبداد الأصوليين، استبداد أهل الدنيا وأهل الآخرة؟

---

(٣٠) أنا أذكر هذا الحل الوسط من حيث هو مجرد اقتراح وارد، تستشف مؤشراته من موجة تأسيس مجالس الشورى في المنطقة، ومن المساحة الواسعة للمناورة التي تعطى للحركات الأصولية والمؤسسة الدينية، ومن مشاريع أسلمة القوانين، وإنشاء دواوين للمظالم. . . الخ.

(٣١) هناك سمة مشتركة بين محاولات غالي شكري وفاطمة المرنيسي التنظيرية في هذا الميدان، ولكنها تبقى محاولات تحتاج إلى تأصيل نظري أعمق، انظر: غالي شكري، **دكتاتورية التخلف العربي** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٦)، و Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World.*

ولا نغالي أبداً إذ قلنا إن هناك ميلاً واضحاً لدى أغلب العرب إلى استعداء الدولة على الشعب في أبسط الأمور وأهونها، وميلاً إلى إلقاء العبء على الدولة بأجهزتها القمعية، فهي الرقيب الدائم والمطلوب على الشعب. وسبب هذا الميل وهذه السلبية، يعود بلا شك إلى ضعف مؤسسات المجتمع المدني ـ التنظيمات التي تشغل الحيز خارج سلطة الدولة ومسؤوليتها العامة، وبالمقابل إلى قوة وسطوة التراث التسلطي الاستبدادي على المجتمع العربي واللاوعي الجمعي لعامة المواطنين[٣٢].

هذا التراث التسلطي يتجلّ بوضوح في تصور أبي الأعلى المودودي (الأب الروحي للأصولية السنيّة المعاصرة) الدولة الإسلامية: «فمن الظاهر أنه لا يمكن لمثل هذا النوع من الدولة أن تحد دائرة عملها، لأنها دولة شاملة محيطة بالحياة الإنسانية بأسرها وتطبع كل فرع من فروع الحياة الإنسانية بطابع نظريتها الخلقية الخاصة وبرنامجها الاصلاحي الخاص، فلا يستطيع أحد أن يقوم بوجهها ويستثني أمراً من أموره قائلاً إن هذا الأمر شخصي لكي لا تتعرض له الدولة. . . فإذا هي تشبه الحكومات الفاشية والشيوعية بعض الشيء. . .»[٣٣].

والاستئثار بالدولة هو ما تطمح إليه الجماعات السياسية: لتحقيق المصالح، وممارسة القمع والكبت لمصالح الآخرين. على هذا المنوال يجري التفكير: في الستينيات كانت الدولة والملك للقوميين والعلمانيين، وفي التسعينيات لا بد من أن تكون الدولة للأصوليين. والأصوليون يريدون أن يمارسوا ما مارسه القوميون عليهم: يريدون أن ينعموا بالثروة بالإثراء على حساب الدولة، ويستمتعوا بالسلطة والنفوذ، ويلقوا بالعلمانيين الكفرة وجميع اللادينيين في غياهب السجون[٣٤].

فالمسألة إذاً في محنة الدستور في الكويت والوطن العربي، هي أنها أزمة حرية على نطاق واسع وتشمل جميع مستويات الصراع السياسي وفئات الجماعة الوطنية. ونسبة لا بأس بها من نواب مجلس الأمة والساسة العرب غير ديمقراطيين وغير مقتنعين بالدستور والحريات التي ينص عليها ويحميها، وهم يريدون التنازل عنها ويريدون إجبار الآخرين على فعل ذلك.

---

(٣٢) هشام شرابي، البنية البطركية: **بحث في المجتمع العربي المعاصر**، سلسلة السياسة والمجتمع (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٧).

(٣٣) أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**، ترجمة خليل حسن الاصلاحي (الرياض: الدار السعودية للنشر، ١٩٨٥)، ص ٤٧. مقتبس في: لؤي صافي، «الدولة الإسلامية بين الاطلاق المبدئي والتقييد النموذجي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٨ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٣)، ص ٨٥.

(٣٤) هذا ما يظهره بكل جلاء الوضع في إيران بعد أحداث سنة ١٩٧٩.

والعقلية السائدة هي عقلية القبيلة وعقلية الاستبداد الأبوي وتراتيبة التسلط: تسلط الرجال على النساء، والرجل على بقية الرجال. هذه العقلية التي تربينا عليها تنتج رعايا خانعين للاستبداد قانعين به، وليس مواطنين بحقوق وواجبات تحددها مرجعية دنيوية مرنة، متساوين أمام القانون، بغض النظر عن الجنس والجنسية والعرق واللون والمعتقد(٣٥).

وخاتمة القول هو أن المصلحين من الأصوليين يحسنون صنعاً بالنأي بأنفسهم عن وعاظ السلاطين بعدم استعداء الدولة على المواطنين، وبالامتناع عن جعل مطالبتهم بتطبيق الشريعة أداة لنسف التجربة الديمقراطية والحكم الدستوري من الداخل. إن هناك الكثير الذي يستطيع هذا التيار من المصلحين عمله نحو تطبيق الشريعة بمساعدة عامة المواطنين على الالتزام بالقيم العليا والتحلي بالخلق الإسلامي دون تهديد ووعيد ودون استخدام سلاح التكفير واستعداء الدولة عليهم بأجهزتها القمعية الضخمة التي تزداد تضخماً، فهم في النهاية سيكونون ضحية من ضحاياها.

أنا أقول هذا الكلام وأنا أدرك أن تحديد العرب موقعهم من تراثهم، وموقعهم في العالم المضطرب المعاصر المحيط بهم هو المعضلة الأساسية وبيت القصيد. وهو كان كذلك معضلة التيار القومي والعلماني وما زال. وما المشروع النهضوي الوحدوي الحضاري العربي الذي ضاع في متاهات الحاكمين إلا دليل على أن هذا الأمر هو الهم المشترك للعرب، أصوليين كانوا أم علمانيين، فقد سبق أن طرح جيل الأفغاني ومحمد عبده منذ منتصف القرن الماضي هذه المسألة بوضوح. ومن المحزن أن نرى الدعوة إلى تطبيق الشريعة تبخس أجيالاً عديدة من المفكرين والمصلحين أشياءهم.

ليس بإمكان العرب أن يعودوا إلى الماضي، مع الأسف الشديد، لأن هذه العودة مخالفة لمنطق الأشياء. ليس أمامهم إلا المضي إلى مستقبل مجهول. إن الأزمات والكوارث إذا ما حاقت بأمة فإنها تنكفئ إلى الماضي وتحاول الانعزال والانسحاب من معمعة الحياة الحضارية والتنافس بين الأمم، الذي هو من طبيعة الأشياء. ولكنني على قناعة من أن العرب يملكون من المقومات ما يؤهلهم للدخول في حلبة التنافس بين الأمم دون انكفاء إلى الماضي، ودون انعزال وانطواء على النفس(٣٦).

---

(٣٥) عندما نتكلم عن العقلية السائدة، نعتبر أن العصبية هي إحدى مكونات الفكر السياسي العربي الأصيلة: القبلية، الغنيمة، العقيدة. انظر: محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، نقد العقل العربي؛ ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠).

(٣٦) خلدون حسن النقيب، «الصراع مع الغرب، والتاريخ المستعاد،» **القبس**، ٨/٨/١٩٩٣.

في هذه المعمعة لن يسعف العرب والمصلحين من الأصوليين تحويل المسائل الكبرى التي تشغل الأمة والشعوب العربية، وبخاصة إقامة العدل وحماية الحرية، إلى خلاف على نصوص فقهية لا تستند إلى مرجعية دنيوية متفجرة بالحيوية، وكأننا لا نعيش في عالم نهاية القرن العشرين، ولا ننتمي إلى ملهاته الكبرى المسماة: النظام العالمي الجديد.

الفصل الثالث

حول الأوضاع الدستورية والسياسية في الوطن العربي(*)

طارق البشري(**)

مقدمـة

إن **أول** ما ينبغي أن يبدأ به أي حديث عن شؤوننا العامة، الحاضرة والمستقبلة، هو أننا نحيا في مرحلة من مراحل غزو واحتلال استعماري بمثل ما عرفناه في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. فلسطين محتلة والعراق احتل والسودان يراد له أن يتفكك والخليج كله محتل بالقواعد العسكرية الأمريكية، والإرادة الوطنية لغير هذه البلاد إما مسيطر عليها أو مضغوط عليها بما يشل فاعليتها أو مهددة بذلك ومضيق عليها ومحاصرة، بالتهديد العسكري المباشر أو بالضغوط الاقتصادية الفعالة، أو بتغلغل الصالح الأجنبي في الإرادة السياسية المحلية ذاتها. والأخطار هنا تتعلق بالأمن العربي القومي بعامة وبالأمن المحلي القطري لكل من بلادنا، وبأمن الجماعة والشعب في حياته ومصادر عيشه، وهي أخطار ليست مظنونة، ولكنها مؤكدة، وليست وشيكة ولكنها حالة ومتحققة.

و**ثاني** ما ينبغي أن نبدأ به أي حديث أيضاً، أن من خصائص هذه الحالة الحاضرة، ما نلحظه من عجز الحكومات والنظم السياسية عن مواجهة هذه المخاطر، وهو عجز يتراوح بين العجز الكلي بالنسبة إلى بعضها وبين العجز الجزئي، كما أنه

(*) نشرت هذه الدراسة ضمن ملف «المؤتمر القومي ـ الإسلامي الخامس» في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٧، العدد ٣١١ (كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥)، ص ٨٧ ـ ٩٦.

(**) نائب رئيس مجلس الدولة المصري سابقاً وعضو لجنة المتابعة للمؤتمر القومي ـ الإسلامي.

يتراوح بين عدم القدرة المادية على المواجهة وبين وهن الإرادة السياسية أو انسياقها في سياق التبعية. وعلى كل حال، وأيًا كانت أسباب العجز والوهن، وأيًا كانت درجات المراوحة، فلم تَعُد النظم السياسية قادرة على مواجهة الأخطار الحالة والمحدقة بالأمة كلها، وإن تجارب التاريخ تعلن أنه عندما لا تستطيع النظم الحاكمة أن تقوم بواجبها الرئيس في حراسة أمن الجماعة، فيلزم أن تتولى الحركات الشعبية هذا الواجب، وهو يتعلق بحفظ أمنها هي ووجودها، ويلزم أن تتعدل صياغة النظم بما يمكن من الإفساح لهذه الحركات وبمنح النظم مدداً يأتيها من جماعاتها السياسية.

ـ ١ ـ

المطلوب إذاً هو دمج الهدف الوطني بالهدف الديمقراطي، وإن تاريخنا الحديث كله يكشف عن أن هذين الهدفين كانا دائمًا مندمجين؛ لأن تحقق الإرادة الشعبية هو ما يكفل تحقق السيادة الوطنية، وهما سبيكة واحدة، وأن نظم الحكم لا تقوم جدارتها في الوجود الشرعي إلا بقدر قدرتها على حفظ الأمن القومي لبلدها، فإن هي عجزت عن ذلك آذنت بزوال، وأن حركات التحرير في كل بلادنا المحتلة قامت على اتساع الجماعات الشعبية لتحل محل حكوماتها التي عجزت عن القيام بهذه المهمة. وأنا لا أقصد معنى البلاد المحتلة تلك التي غزيت بقوات عسكرية أجنبية، **إنما أقصد هذه البلاد فضلاً عما يوجد بها من قواعد عسكرية أجنبية**، وفضلاً عمن أمكن احتلال إرادتها السياسية الرسمية وصرفها عن مراعاة صالح شعبها. وعندما رفع المصريون في نهايات القرن التاسع عشر شعار «مصر للمصريين» إنما كانوا يدمجون بهذا الشعار هدفيهما الوطني والديمقراطي، ولا ديمقراطية إلا أن تكون خادمة للهدف الوطني.

وإن نظم الحكم تختلف عندنا من بلد إلى بلد بحيث يصعب تحديد تفاصيل دستورية معينة تكون صالحة للتطبيق في كل منها، إنما يمكن الإشارة إلى عدد من المبادئ والأسس التي لا بد أن تُلتزم بصرف النظر عن أساليب تطبيقها في كل حالة.

وأول أسس الإصلاح السياسي بالنسبة إلى الدولة أن تقوم هيئاتها على أسس من الصفة التمثيلية لمن يشغلها، فكل من يمارس سلطة عامة إنما يستمد شرعية ممارسته لها من تفويض له واختيار له من الجماعة السياسية، وحق الجماعة لا يرتد إلى أحد من الخلق أبداً، وهو في الفقه الإسلامي مردود إلى حق الله تبارك وتعالى؛ لأن حق الجماعة هو حق الله سبحانه، وفي الفقه الوضعي هو مردود إلى مبدأ سيادة الأمة بحسبانها مصدر السلطات. والجماعة لا تتجلى في هيئة واحدة، إنما تتجلى في إرادتها العامة من خلال الهيئات المتعددة التي يوازن كل منها الآخر ويقيده ويكمله.

وما من ذي سلطة في الشأن العام ويكون أصيلاً عن نفسه في ممارستها، وحتى ملوك أوروبا المستبدون في القرون الوسطى كانوا يستندون إلى فكرة «التفويض الإلهي»، والوضعيون المحدثون يتكلمون عن النيابة عن الشعب حتى إن كانوا نازيين أو فاشيين، والفقه الإسلامي يصدر عن البيعة من الأمة والنيابة عنها في إطار الشريعة الإسلامية وبشرط حراسة الدين والدنيا.

وإن مبدأ التمثيل بأي من هذه الأصول الفلسفية التي ينحدر منها لا بد أن يكون ذا تحقق فعلي وواقعي، من انتخاب نزيه أو نيابة صحيحة أو بيعة تطوعية أو اختيار حر، وهو يفقد شرعيته إذا كان مزيفًا أو كان صادرًا عن إكراه، وقديمًا قيل: «ليس لمكره بيعة» قياسًا على ليس لمكره طلاق، كما أن هذا المبدأ يفقد شرعيته إن تجاوزت الممارسة شروط الولاية أو النيابة؛ لأنه ما من نيابة إلا وهي محدودة لا تقبل التجاوز، ومقيدة لا تقبل الإطلاق، ومشروطة لا تقبل الانفلات من شرطها.

وإذا لم تتحقق إرادة التمثيل أو النيابة ينكسر وعاء الشرعية في ممارسة السلطة العامة، وتغدو الممارسة عدوانًا بحتًا من فرد أو أفراد أو جماعة محددة بعينها.

ـ ٢ ـ

ويتفرع على ذلك وجوب أن تمارَس السلطة لا من هيئة واحدة حتى لا تحتكرها أي هيئة بمفردها، وانفراد جهاز واحد بالممارسة خليق بأن يهيمن عليها، إنما يكون من الضروري أن يختص كل جهاز أو هيئة بجانب من جوانب الممارسة لا يتجاوزه، ولا يتم صدور القرار وممارسة السلطة إلا عبر هيئات ومؤسسات يشارك بعضها ويراقب بعضها ويكمل بعضها بعضًا، ومن هنا يظهر قدر التوازن المطلوب، وألا تملك هيئة على هيئة أخرى مكنة السيطرة عليها في وجودها أو في استمرارها في ما تتخذه من قرارات؛ لأن الاستقلالية النسبية هي ما بها يتحقق التوازن المطلوب.

ويتفرع على ذلك أيضًا مبدأ جماعية القرار، فلا يصدر أي قرار من فرد واحد، أو أفراد محدودين إنما يصدر من جماعة يتوازن أفرادها بعضهم عن بعض بغير هيمنة فردية لأحدهم أو لبعضهم على الآخرين، وذلك حذر الهيمنة الفردية من داخل أية مؤسسة تشارك في العمل العام. وجماعية القرار تتشكل وفقًا لأنماط متعددة، منها نظام التصويت في المجالس، ومنها اتخاذ ما يسمى القرارات المركبة؛ إذ تتوافق إرادات عديدة من جهات عديدة على إصدار القرار الواحد.

ويتفرع على ذلك أيضًا مبدأ تأقيت تولي الوظائف والمناصب العامة، وتداول هذه الوظائف من أفراد ومجموعات متعددة ومتوالية.. والتأقيت والتداول عنصران

أساسيان لكي يستقل أو يتميز العمل العام عن القائم به، ولكي لا يتشخصن العمل العام ويفقد موضوعيته وعموميته.

ـ ٣ ـ

كل ذلك مقرر فكرًا ومتفق عليه حتى ممن يخالفونه في التطبيق، وحتى ممن يضعون العراقيل في وجه تطبيقه، ونحن لم نَعُد نطالب بالديمقراطية في مواجهة من يعارضونها ويجهرون بذلك، أو حتى يسرون به؛ لأنه لم يَعُد أحد من مخالفيها وخصومها إلا يؤكد أنه نصير لها ومنفذ لمبادئها، فصرنا إزاء ذلك نطالب «بالديمقراطية الحقيقية» في مواجهة من يخالفونها بالفعل، لا بالفكر ولا بالقول، وهذا يكشف عن أن المشكل هنا لم يَعُد مشكلاً فكريًا، إنما صار مشكلاً فعليًا وواقعيًا، ولم يَعُد أحد يطالب بالانتخابات ولا بالبيعة ولا بالاختيار، إنما يطالب في كل ذلك أن يكون «نزيهًا» و«تطوعيًا» و«حرًا» و«صحيحًا».

والحال أن الحديث عن الإصلاح السياسي والدستوري إن جرى في المبادئ مثل ما سبقت الإشارة، يكون حديثًا معادًا ومكررًا بما قد يثير السأم، ولكن استحسان ذكره يرد بسبب أن الواقع يخالفه، ويخشى أنه إذا استمر الحال على ما هو عليه أن يعتاد الناس على هذا الواقع، فتفقد المبادئ صلتها بالواقع في عادات الناس وسلوكهم، إما بأن يستقر في اعتبارهم الفكري أن المبادئ خيال غير قابل للتحقيق والتطبيق، وإما أن تلتوي معاني الألفاظ والعبارات لتفيد عكس مؤداها، أو لتصير كما يقال أحيانًا من «ألفاظ الأضداد» والتي تعني الأمر وضده! لذلك يتعين علينا أن نبقى مجاهرين بالحق مع أنفسنا لنحفظ للمبادئ معانيها الحقيقية ولنعي أنها قابلة للتحقق، وأن ما يجري في الواقع باسمها يتعارض معها، وأن الأمر يستدعي حركة شعبية نخرج بها من النفق المظلم.

والمسألة هنا تتعلق بالواقع، وبموقفنا منه وبسعينا لإصلاحه لا بنظر جديد ولكن بفعل جديد، والمشكل في جوهره مشكل حركي يتعلق بالوسائل والمكنات التي تتيح توفير القدرة على أن ما هو عقلي يصير واقعيًا.

ـ ٤ ـ

ما دام الأمر في ظني يتعلق بالواقع السياسي الشعبي فينبغي النظر إلى المسألة من هذه الزاوية، وفي ظني أن الأمر يحتاج إلى سعي عملي ملموس لتحقيق أوسع مجال للتآزر الشعبي في كل بلادنا، تآزر يشمل الجماعات السياسية والتيارات الفكرية وهيئاتهم المتعددة والمتنوعة، ما داموا يتشاركون أو يتقاربون في نظرهم إلى المخاطر

المعيشة، ويكون معيار تآزرهم هو مواجهة هذه المخاطر، وتكون الأولوية في أي عمل هي مواجهة هذه المخاطر، ويكون معيار التجاذب والتباعد هو مدى الموافقة أو المخالفة حول هذه المواجهات، أي مواجهة الأخطار الخارجية الحالة أو المحدقة، ومسائل الأمن القومي الإقليمي والقطري لبلادنا ومسألة توفير الحاجيات الشعبية الأساسية باعتبار ذلك من قضايا الأمن القومي أيضًا، وبملاحظة أن أخطار الخارج المطلوب مواجهتها لا تقتصر على مسائل الغزو والاحتلال، إنما تشمل ضغوط الخارج الاقتصادية والسياسية التي تهدد الإرادة الوطنية لبلادنا، وكذلك ما تغلغلت به المصالح الأجنبية في النسيج السياسي الاجتماعي المحلي، بما يعوق تبلور المصلحة الوطنية في إرادة سياسية واضحة وبما يعوق فاعلية العمل الوطني.

والسؤال الذي ينطرح علينا هو كيف نقيم التوازن في أمتنا؟ وكيف نصوغ التيار السياسي الأساسي؟ والتوازن المطلوب ليس هو توازن الجمود، إنما المقصود به توازن الثبات، أي التوازن الذي يكفل ثبات الحركة نحو ما تتراضى عليه الجماعة من أهداف. والمقصود من التيار السياسي ليس تنظيمًا سياسيًا واحدًا ولا تيارًا فكريًا واحدًا، ولكنه الإطار الجامع لقوى الجماعة السياسية والإطار الحاضن لهذه القوى، يجمعها ويحفظها على تعددها وتنوعها، وهو ما يعبر عن القاسم المشترك لجماعات الأمة وطوائفها ومكوناتها الثقافية والسياسية والاجتماعية، وهذا التيار السياسي الأساسي لا ينفي إمكانات الخلاف بين مكوناته؛ لذلك يتعين أن تكون صيغته مرنة وحركية تضبط الخلاف وتتعدل وفقًا لحصيلته، والحاكم في ذلك هو الصالح العام للجماعة والمحدد هو تحقيق موجبات الأمن القومي وتوفير الاحتياجات الأساسية الشعبية وتحقيق القدر المناسب من التوازن بين مكونات هذا التيار.

ـ ٥ ـ

إن المرحلة التاريخية الراهنة التي نحياها قد قاربت بين ما يعتبر أهدافًا رئيسية لدى كل من التيارات السياسية ذات الوجود المعتبر في بلادنا. وإن المخاطر المحدقة بعقائدها هي ذاتها المخاطر المحدقة بأوطاننا، وهي ذاتها المخاطر المحدقة بنظم الحكم والحريات عندنا، وهي ذاتها المخاطر المحدقة بتوفير الحاجات المعيشية الأساسية. وإن مصادر الخطر واحدة فلم تَعُد تقوم فرقة ذات أهمية في ترتيب أولويات العمل السياسي، وصار السعي المشترك يجيء تلبية لنداء الحق والوطن معًا، ويجيء استجابة لاحتياجات العقيدة والمنفعة أيضًا، وما من أمر في تاريخنا الحديث المعاش كان مجمعًا لقوانا الوطنية بمثل ما جمعها وحدة الفعل العدواني الخارجي، فهو الاحتلال وهو سبب ذهاب الإرادة الوطنية، وهو مصدر الاستبداد، وهو سبب الإفقار.

ونحن إذا تابعنا حركاتنا السياسية في نصف القرن الأخير نلحظ أن ثمة أربعة مجالات للعمل والنشاط الشعبي تتعلق بالشأن العقيدي والثقافي، والشأن الوطني السياسي، والشأن الديمقراطي النظامي، وشأن التنمية والعدالة الاجتماعية، هذه الشؤون اضطربت العلاقات بين بعضها البعض وتوزعت الجهود وتباينت الأولويات، وبلغت في بعض الأوقات حد التضارب، وكان هذا مما فت في العضد وأوهن من العزيمة، وأضعف الحصيلة، والأخطر من ذلك كله أن الخلافات أهدرت إمكانية التراكم التاريخي لمكتسباتنا ولو كان تراكمًا بطيئاً، وعانينا من النهايات المبتسرة للكثير والعزيز من وجوه نشاطنا وجهادنا في عقود القرن العشرين، وانتكست نهضاتنا وانفكت حشودنا.

أذكر ذلك لأوضح الأهمية الحيوية والتاريخية لكي نهتم بمراعاة الشأن العام المشترك لقوانا السياسية وتياراتنا الفكرية، بما يمكن تسميته ببلورة أسس وأطر التيار السياسي الأساسي، فهو ليس نافعًا فقط في المرحلة الجزئية المعاشة الآن، لكنه صار شرطًا مسبقًا لتراكم جهودنا وحفظ مكتسباتنا الماضية وأن نصير ذوي منعة؛ لأن الوطن ليس فقط حدودًا جغرافية وليس فقط جماعة سياسية متبلورة، لكنه أيضًا إطار فكري يستخلص من تبين وجوه الصالح العام بعيد المدى للجماعة السياسية والمقومات الرئيسية لتكوينها الثقافي والسياسي والاجتماعي دون نفي لوجوه التعدد والتباين وإمكانات الخلاف بشأنها.

ـ ٦ ـ

وفي هذا الصدد لا يكفي أن تجتمع أحزاب السياسات الوطنية على أهداف سياسية معينة، في إطار تكتيكات العمل السياسي اليومي، وفي إطار برامج السياسات القصيرة المدى؛ لأن وضع المسائل بهذا التأقيت وفي حدود البحث عن العاجل دون الآجل من الأهداف البعيدة المدى، وضع المسائل هكذا من شأنه أن تنمو به نُذُر الفرقة الآجلة؛ لاختلاف كل حزب في نظره لضوابط العاجل والآجل من الأهداف، ولأن قضايا المستقبل الأبعد لا بد أنها ستنعكس على نظرة كل فريق بالنسبة لرؤية الحاضر ومشاكله، ولأن موضوع «القيادة» السياسية سيثير نوازع التنافس بين حلفاء الفترة ذاتها، ومن ثَم تنمو الذاتية العازلة لكل فريق عن أخيه، وتنمو الريبة وسوء الظن وتحل آليات التفكير الفردي محل آليات التفكير الجماعي.

أقول: لا يكفي الاجتماع على برامج الحد الأدنى أو برامج الحاضر الراهن أو المستقبل القصير المدى، إنما يتعين في ظني، لا أقول الاندماج ولا التوحد السياسي فهو غير مطلوب وقد يكون ضارًا، ولكني أقول بوجوب قيام درجة من التآخي

الفكري أو التقبل والاحتمال، بالنسبة إلى كل تيار فكري إزاء التيارات الأخرى، ووجود قدر من التهيؤ للتعايش الفكري بين أهل كل فريق، وذلك في إطار المشترك الثقافي الوطني والتاريخي، ولا أظن أن اطمئنانًا سياسيًا يعول عليه في عمل مشترك يمكن أن يقوم مع تدابر وتنافر فكري وإحساس لدى كل جانب بأن الآخر ينفيه، وأن ثمة خصاما لا بد أن ينشأ وينمو في آجل الأيام الحاضرة، وبعد انتهاء ما نسميه «العدو المشترك»، احتلالاً أجنبيًا كان أو استبدادًا داخليًا.

ونحن نذكر في مصر أن إمكانات التآزر السياسي، وطنيًا وديمقراطيًا واجتماعيًا التي كانت قائمة فعلاً وواعدة بالنمو في بداية الثمانينيات، قد ضربت وتكاد تكون صفيت لأكثر من عقد من الزمان، وجاء ضربها لا من الجوانب السياسية، فالكل بقي على أهدافه، ولكن من الجوانب الثقافية، ويبدو ذلك جليًا من نوعية القضايا التي أثيرت، وبإيجاز وإجمال يمكن أن نعتبر السنوات من ١٩٨٢ - ١٩٨٤ فاصلاً بين فترتين: الفترة السابقة على هذه السنوات كانت القضايا المطروحة هي الصلح مع إسرائيل، والمشروع الاستثماري لبيع هضبة الأهرام، ومسألة دفن النفايات النووية، وقضية فلسطين طبعًا بكل تداخلاتها، والقوانين ومشاريع القوانين الخاصة بتفتيح آفاق الديمقراطية أو كبحها وحرية تكوين الأحزاب، وعروبة مصر أو فرعونيتها، وكانت كل هذه القضايا تجمع التيارات السياسية بما انعكس أثره في المؤتمرات السياسية والانتخابات العامة والتشكيلات النقابية.

أما الفترة اللاحقة لهذه السنوات، أي ما بعد ١٩٨٤، فقد تصدر الساحة الفكرية، قضايا مثل قصة سلمان رشدي، وقصة أولاد حارتنا، وأعمال تسليمة نسرين، ومدى حرية «الإبداع» الفكري وإن اقتحم حرمات الدين، وشركات توظيف الأموال، ومشروعات تعديل قانون الأحوال الشخصية.. وقد أدير الجدل في وسائل الإعلام الخارجية والمحلية بما ينمو به الخصام في هذه الأمور، وبما يتسلط به الضوء على هذه القضايا دون غيرها، وهكذا ضربت حركة التقارب السياسي من المقاتل الثقافية، وحل التنافر محل التجاذب، وحلت الريبة محل الثقة.

وفي هذه الأيام الحالية من مفتتح سنوات القرن الحادي والعشرين، صار الشأن السياسي هو ما عليه المعول وصارت المخاطر المحدقة بالوطنيين تشد ذوي التيارات المختلفة، وهذا ما يثير التفاؤل، ولكن يتعين أن نعي درس الثمانينيات جيداً ونحذر ألا يتكرر. ومن هنا يحسن لا أن نكون على حذر فقط من دسائس الوقيعة الفكرية، ولكن أن نعمل بجد وإيجابية لكي نزيل مثيرات النزاع الفكري، وذلك بالنقاش الهادئ وبروح التجميع والتركيز على وجوه التقارب، وتحديد جوانب الخلاف وفهمه ومحاصرته.

ـ ٧ ـ

وفي ظني أن أهم ما يثور بشأنه الجدل الثقافي بين التيارات الوطنية في بلادنا هو ما يتعلق بالمرجعية الإسلامية والمرجعية الوضعية، وهو جدل يثور أساسًا بين الإسلاميين والقوميين، وهذا الجدل خطا خطوات إيجابية في السنوات العشر الأخيرة، لعل اشتعال الانتفاضة الفلسطينية منذ ١٩٨٧ زكى جوانب التقارب بينهم والتقوا في ساحة الجهاد، ولعل حرب الخليج بين العراق والكويت زكته أيضًا؛ لأن هذه الأزمة فرزت أنصار كل تيار فكري وسياسي وأعادت تصنيف عناصر كل تيار على أساس الموقف من الاستعمار والدفاع عن الحوزة، وتنبه الجميع إلى أن الاستقطاب الفكري يتعين أن يراعي المؤدى السياسي وما تؤول إليه الأمور في مجال الدفاع عن الحوزة ومواجهة مخاطر الخارج، ومن ثَم ظهر في كل تيار تصنيف داخلي، ووجد قوميون يقفون مع إسلاميين وقوميون يقفون ضد قوميين، وإسلاميون يصنعون الأمرين ذاتهما.

ونحن الآن نلحظ أن وجوه التقارب تنمو، وبوجه الخصوص مع انتصار المقاومة اللبنانية في جنوب لبنان على الإسرائيليين، ومع انتفاضة الأقصى في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠، ومع العدوان الأمريكي على أفغانستان ثم على العراق، ومع المقاومة العراقية الباسلة وغير ذلك، ولكننا نلحظ أيضًا أن محاولات صرف الأذهان عن حقائق الصراع الدائر لا تكف، ومحاولات إعادة الوقيعة لا تكف أيضًا، ونرى ذلك في نشاط أجهزة إعلامية وثقافية تعقد المؤتمرات حول الحق في التعبير وحرية الإبداع، وتثير الأحداث نشر قصص أو تعليقات على صحابة أو تأويل نصوص دينية أو اعتراضاً على تمثيلية، وغير ذلك.

والحقيقة أن جوانب التقارب الثقافي والفكري بين التيارين الإسلامي والقومي كثيرة وفسيحة، ولا أريد أن أستطرد في هذا الأمر المشتهر والمعروف في كثير من كتابات العقد الماضي من مفكرين إسلاميين وقوميين، وأن التاريخ المشترك المستند إليه واحد أو متداخل، والجامعة السياسية الإسلامية والعربية لا يختلفان إلا اختلاف عموم وخصوص، والتراث المشترك واحد، والخلاف لا يتعلق بالقومية بذاتها ولا بالإسلام بذاته، لكنه يتعلق بالنظر العلماني الذي حملته بعض تيارات الفكر القومي وكل ذلك ميسور المعالجة.

ـ ٨ ـ

ولكن ما دام أن ثمة تركيزًا ملحًا على موضوع حرية التعبير والثوابت الدينية، بحسبان أن هذا الأمر هو ما يُرى إمكان إثارة التعارض بشأنه بين التيارات الوطنية

الإسلامية والوضعية، وهو ما تعقد من أجله المؤتمرات الآن وتجيش نفوس المثقفين في كل حين، وتصطنع بشأنه الأحداث. (في مصر لا تكاد تنقضي شهور إلا ويثور ثائر يتعلق بأمر كهذا وجذب الانتباه إليه) وما دام الأمر كذلك فيحسن الحديث في هذا الشأن والاجتهاد لإيجاد بعض الضوابط بشأنه.

إن المشكلة التي تقوم هنا تثار دائمًا بين الحق في التعبير والثوابت الدينية، وهي تكسب حدتها وصعوبة حلها من أن كلاً من العبارتين تنحدر لدى المتمسكين بها من مرجعية فكرية مناقضة للأخرى، فالمشكلة لا تقوم بين حق التعبير وثوابت الدين بمعانيها المتبادرة، ولكنها تقوم بين مرجعيتين فكريتين: المرجعية المتحصنة في ثوابت الدين، والمرجعية الوضعية التي تستخدم «حرية التعبير» بوصفها مقدسًا أوجده البشر في تاريخهم الحديث ليحل محل المرجعية الدينية، فالحرية في التعبير هنا إنما تستخدم لا للإفساح السياسي ولا لنقد الحكام، ولكن لإزاحة ثوابت الدين أو المساس بها.

ونحن عندما نتكلم عن ثوابت الدين إنما نصدر عن المرجعية الدينية وأصولها، والمرجعية الدينية تلزم المتدين، واختياره لتدينه يلزمه إراديًّا بحراسة ثوابت ما يتدين به، ولا تقوم لديه مشكلة في احتكامه إلى ثوابت ما يريد أن يحفظه، كما لا تقوم مشكلة لدى من يتحاور معه من المتدينين؛ وذلك لاستقرار توافقهما على الاحتكام إلى ما يتوافقون على حفظه من ثوابت وأصول ومرجعيات.

إنما تقوم المشكلة عندما لا يكون الطرف الآخر في الحوار متدينًا، ويكون صادرًا عن مرجعية وضعية يريد لها السيادة، هنا يدور الجدال، كما دار دائمًا في السنين الأخيرة، على محورين متوازيين لا يلتقيان، ولا يستطيع المتدين أن يلزم غير المتدين بموجبات التدين، ولا يستطيع أن يلزمه بحاكمية لا يقبلها غير المتدينين ولا يقبلون حكمها، ولعل البعض منهم يجتهد في سعيه إلى تنحيتها.

وما دام الوضع الاجتماعي المشترك والعيش المشترك يفرض علينا أن نتحاور ونتجادل ونضم جهودنا إلى بعضها البعض لنواجه ما نواجه من مخاطر، فعلينا أن نسعى إلى استخراج معايير للاحتكام تمكن من المجادلة بالتي هي أحسن، أقول ذلك لأنه يتعين أن نبحث عن الحلول وأن نستجمع قوانا وأن نتشارك، بقدر ما يسعنا الجهد وما تحتملنا الثوابت التي نركن إليها ارتكان وجود وحياة، وترد هنا ثلاثة ضوابط للمجادلة:

ـ ٩ ـ

الأول: إن ثمة ما يميز الحق عن الحرية. والحرية هي بتعبيرات الفقه الإسلامي «رخصة» أي هي إتاحة وهي إمكانية، وإن مطالعة بيانات حقوق الإنسان العالمية

توضح هذا الأمر؛ لأن الحق هو ما ثبت ووجب وصار معينًا ومحددًا أو قابلاً للتعيين أو التحديد، بينما الحرية هي إتاحة عامة وإباحة عامة، وهي مكفولة للشخص بنص مواثيق حقوق الإنسان، ولكنها في استخدام المرء لها إنما يتعين ألا يخل استخدامها «الحر»، «بحقوق» الآخرين، فحريتي تقف عند أعتاب حق غيري، وحريتي في الحركة والتنقل تقف عند حدود ملك غيري، أرضًا كان أو سكنًا؛ ولذلك كانت حرية التعبير وما يتعين أن يتمتع به الإنسان من حرية التعبير والتفكير والرأي، اعتناقًا وتلقيًا وإذاعة حسبما تنص المادة ١٨ من بيان حقوق الإنسان (١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨) هذه الحرية إنما يضبطها ويحدها ما أوردته الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية الصادرة عن الأمم المتحدة في ١٩٧٦، عندما نصت في المادة ١٧ على عدم جواز التدخل التعسفي في خصوصيات أحد أو المساس بشرفه وسمعته، وعندما نصت في المادة ٢٠ على منع أية دعوة للكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية، ومن هنا يظهر الضابط الواجب الالتزام به في ممارسة حرية التعبير وهو ألا يسيء إلى ذوي الأديان والعقائد.

الثاني: إن الحريات أمر مكفول للشخص أو للفرد، وهذان اللفظان هما ما استخدم في كل إعلانات حقوق الإنسان والاتفاقيات الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية، والمقرر المعترف به أنه إذا تعارض حق الفرد مع حق الجماعة، وجب بذل الجهود للتوفيق بينهما، فإن لم يكن التوفيق، وفيما لم يمكن فيه التوفيق، يجب تقديم حق الجماعة، ويصير حق الجماعة أولى بالمراعاة من حقوق الفرد، وهذا المعيار ثابت في الفقه الإسلامي الذي يجعل حق الجماعة من حقوق الله سبحانه، إعلاء لهذا الحق وتعظيمًا (لأن الله مستغن عن الناس وجماعاتهم)، وحتى لا يصادر أحد من الطغاة حق الجماعة فيدعي لنفسه القوامة عليها. وفي الفكر الوضعي أخضعت الفقرة ٣ من المادة ١٨ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية (١٩٧٦) أخضعت حرية الفرد في التعبير عن ديانته ومعتقداته «للقيود المنصوص عليها في القانون والتي تستوجبها السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية»، وكذلك ضبطت المادة ١٩ من الاتفاقية ذاتها حرية التعبير باحترام حقوق الآخرين وسمعتهم وحماية الأمن الوطني والنظام العام والصحة العامة والأخلاق.

الثالث: حرية التعبير تتعلق بأمر بشري، وأمور البشر نسبية، وهي دائمًا محدودة بقيود تتعلق بحقوق الغير وحرياتهم، والأمور البشرية تحتمل الزيادة والنقصان وترد عليها احتمالات التجزؤ. ونحن إذا راجعنا أي دستور من الدساتير، نلحظ أن الحقوق العامة والرخص يرد عليها الإقرار الدستوري لها مضبوطة بضوابط

التنسيق والتنظيم، أما الثوابت الدينية فهي مطلقة سواء في الإسلام أو في المسيحية أو في غيرها، والمطلق لا يحتمل النقص ولا الزيادة، ولا ترد عليه تجزئة ولا تبعيض، وهو لو انجرح لا يبقى منه شيء؛ لذلك نهينا عن أن نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعضه، ولا يمكن أن يوجد معيار يمكن به استبعاد بعض آيات القرآن واستبقاء الباقي منها؛ ولذلك فإن حقوق البشر وحرياتهم ـ وهي نسبية ـ ينبغي أن تقف عند حدود المطلق من ثوابت الدين، والنسبي إذا نقص يستمر الباقي موجودًا بينما المطلق لو نقص لا يبقي منه باق.

وخلاصة المعيار المقترح في هذا الشأن:

١ ـ أن الحريات والرخص تقف عند حدود الحقوق وما يحوطها من حرمات.

٢ ـ حق الفرد يقف عند حدود الجماعة، وحق الجماعة المحدودة تقف عند حدود حق الجماعة الأشمل.

٣ ـ أن النسبي من الحقوق والحريات والرخص عن شئون البشر يقف عند حدود المطلق من ثوابت الدين.

ـ ١٠ ـ

الأمر الآخر الذي يحسن أن نهتم به هو تنقية الجو الفكري من خصومات الماضي، بقدر ما تستوجب ذلك مطالب الحاضر، ونحن لا يجوز أن نحيا في الماضي، نحن طبعًا نحتوي ماضينا، بل نحن نمثل ماضيًا موصولاً بحاضرنا، ومتطلعًا إلى مستقبلنا، وسنكون هباء منثورًا إن تجردنا من ماضينا، وإن حاضرنا المعاش هو حصيلة الماضي متعاملاً مع أحداث وظروف المرحلة الراهنة، وكتاباتنا عن الماضي هي جزء متمم لحديثنا عما نحن فيه، واستدعاؤنا لأحداث الماضي لازم للاستفادة من تجاربه ودروسه، وكل ذلك يرد في البحوث ودراسات التاريخ.

لكن ما يتعين علينا أن نعيه، أنه عندما نستدعي دروس الماضي لننتفع بخبراتها لا بد أن نتذكر أن الماضي انتهى ولا يمكن تصحيح وقائعه، وثمة فارق كبير بين ما يجب حفظه من وقائع التاريخ وبين ما لا يجوز ولا يصح من إعادة إحياء الماضي وآثار خصوماته وإحياء عداواته وثاراته، إننا إن فعلنا ذلك ـ ونحن للأسف نفعله ـ نكون قد غفلنا عن حاضرنا وأضررنا بمستقبلنا دون أن نغير من أوضاع الماضي شيئًا، أي نكون قد حكمنا على أنفسنا بأنفسنا أن نجعل مستقبلنا صورة من ماضينا، ماضينا الذي لم ينجح أي من أطراف خصوماته في تحقيق ما كانوا ينشدونه أو في تثبيت ما أنجزوه.

هناك ما يمكن تسميته «كيمياء التفكيك» وذلك بمعرفة مواطن الخلاف التاريخية والفكرية ودراسة تفاصيل أحداثها، ثم العمل على إثارة أحداث من الماضي أو التذكير بها أو اصطناع أحداث جديدة مشابهة ليشتعل الجدل ويثور الخصام.

أما غير هذه الأمور فالراجح في تقديري أن التيارين الإسلامي والقومي قد تجاوزا أهم العقبات التي قامت بينهما من قبل، لا أقول اتفقا اتفاقًا كاملاً ولا شبه كامل، ولكنني يمكن أن أقول إنهما تجاوزا من الخلافات ما يسمح لهما بإزالة سوء الظن، وما يسمح لهما بالمشاركة في النشاط من حيث تشابه النظر إلى مشاكل الخارج وإلى أساليب مواجهته في كل قطر وإلى أولويات العمل السياسي، وأنهما تجاوزا الاستقطاب الفكري والسياسي والشخصي إلى قدر من التداخل الحميد، ولا سيما بالنسبة إلى قسمٍ من الناشئة فيهما.

الفصل الرابع

الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية(*)

فاتح سميح عزام(**)

مقدمة

ليس لدى هذا الكاتب أدنى شك في أن الحضارة العربية على امتدادها عبر آلاف السنين لا تقل عن أية حضارة أخرى في محاولات إرساء مجتمعاتها على أسس من العدل والإنصاف والأخوة، بشكل يحفظ أمنها واستقرارها وتوازن الحقوق والواجبات والعلاقات الطيبة بين أفرادها. ولكن في بداية القرن الحادي والعشرين، تكشف لنا تقارير المنظمات العربية والدولية لحقوق الإنسان، أن حقوق الإنسان العربي هي حقاً في حالة يرثى لها، فالتعذيب متفشّ والاعتقال من دون وجه حق والمحاكمات غير العادلة والرقابة الشديدة على حرية الرأي والتعبير والتجمع وتكوين الجمعيات وغير ذلك الكثير من الانتهاكات اليومية(1). تحتاج الإجابة عن السؤال

(*) هذه الدراسة تمثل الفصل الرابع والثلاثين من كتاب: **حقوق الإنسان في الفكر العربي: دراسات في النصوص**، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢)، وكانت قد نشرت في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٤، العدد ٢٧٧ (آذار/مارس ٢٠٠٢)، ص ١٨ ـ ٣٣.

(**) مدير برامج دعم حقوق الإنسان في مكتب مؤسسة فورد الإقليمي للشرق الأوسط وشمال أفريقيا ـ القاهرة.

(١) انظر على سبيل المثال: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، **حقوق الإنسان في الوطن العربي: تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي** (القاهرة: المنظمة، ٢٠٠٠)، وجميع تقاريرها السابقة. انظر أيضاً تقارير المنظمات الوطنية لحقوق الإنسان وتقارير المنظمات الدولية على مواقعها الإلكترونية: منظمة العفو الدولية، <http://www.amnesty.org> ومنظمة مراقبة حقوق الإنسان، <http://www.hrw.org>.

المؤلم «لماذا؟» إلى العديد من الدراسات في المجالات كافة في محاولة فهم وتفسير العوامل التاريخية والثقافية والسياسية التي أدت بنا إلى هذا الوضع. ولن تهدف هذه الدراسة المتواضعة إلى أكثر من طرق أحد أبواب الإجابة عما نتج من هذه العوامل من تداعيات قانونية. إن البلدان العربية، على الرغم من خصوصياتها الثقافية والحضارية والسياسية، تتبع نظام الدولة الحديثة التي يحكمها القانون وسيادة القانون، على الأقل من حيث الشكل والتنظيم. لذلك بات من الضروري أن نستكشف كيف تترجم هذه البلدان قيمها الحضارية والتاريخية في دساتيرها التي تنظم علاقة الأفراد بالدولة والسلطة، وإلى أي مدى يتم تعريف وتقنين وضمان حقوق الإنسان فيها من حيث المبدأ. ولكن لا يمكننا أن نفهم وضعية حقوق الإنسان من دون أن نلقي نظرة سريعة على تطبيق هذه الضمانات على أرض الواقع وما يحول دون ذلك. ولعل أفضل تعريف لهذه الدراسة هو أنها نظرة عامة على مدى اعتراف نصوص الدساتير العربية ببعض الحقوق المدنية والسياسية، يتخللها بعض التساؤل والبحث حول العوامل التي تؤثر في تمتع المواطنين العرب الفعلي بهذه الحقوق وممارستهم إيّاها.

أولاً: خلفية قانونية تاريخية

منذ وفاة الرسول محمد ﷺ والأمة العربية تحاول أن تجد التوازن الملائم ما بين المفاهيم والقيم الدينية التي تنزل بها الإسلام من جهة، والصراعات السياسية الهادفة إلى الفوز بالسلطة والتحكم في مصير الأمة من جهة أخرى[(٢)]، وتعاقبت الخلافات واحدة تلو الأخرى على مدى حوالى ألف سنة، حكمت كل منها العالم العربي الإسلامي بمقتضى رؤيتها المركبة من الجمع بين العوامل الروحانية والمادية، مستندة بالطبع إلى التفسير الملائم لها ولرعاية مصالحها، وهذا في إطار البحث عن الصدقية والشرعية الضرورية لتمسكها بزمام الأمور. ولا تزال العلاقة ما بين المصدرين الديني والدنيوي للقانون الوضعي الحديث علاقة وثيقة مرتبطة بالشرعية، إذ نلاحظ أن الدستور اللبناني هو الدستور العربي الوحيد الذي لا ينص رسمياً على أن الإسلام هو دين الدولة، وتعتبر الشريعة الإسلامية والتشريع الإسلامي أهم أو أول مصدر للتشريع في معظم البلدان العربية.

(٢) انظر: طارق الخضيري، «أثر الحضارة العربية الإسلامية في تطور موضوع حقوق الإنسان: نظرة تاريخية،» في: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأحوال الوطن العربي**، الندوات الفكرية؛ ١ (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٩)، ص ٣٩ ـ ٤٨.

كانت الإمبراطورية العثمانية التركية قد قهرت معظم الوطن العربي في بدايات القرن السادس عشر، وقررت في منتصف القرن التاسع عشر أن تحول قانونها إلى العلمانية تحت ضغط من موجة الإصلاح الأوروبي. وتم تبني أول وثيقة دستورية في المنطقة عام ١٨٣٩م مستلهمة من الدستور النابوليوني الفرنسي، التي تضمنت الاعتراف ببعض الحقوق مثل الحرية الشخصية ومساواة الأفراد أمام القانون وعدم التمييز وحرمة الملكية الخاصة، كما استندت عدة قوانين جديدة، مثل قانون العقوبات العثماني لسنة ١٨٤٠، على مزيج من مبادئ الشريعة الإسلامية والمبادئ القانونية الفرنسية والإيطالية.

والمهم في الموضوع هو أن هذه القوانين قد طُبقت في جميع المناطق العربية الخاضعة للحكم العثماني، وهي التي شكلت الأساس الأول الذي بنيت عليه النظم القانونية المعاصرة للبلدان العربية[٣].

وتبدو الآن على معظم النظم القانونية العربية آثار القانون العثماني ومجموعة القوانين الأوروبية والشريعة الإسلامية. ولقي الدستور المصري عند تبنّيه ترحيباً واسعاً بوصفه «بشيراً بدستور مدني عربي موحد» لأنه لم يحتو على أي شيء «غير إسلامي»، وقد تبنته فعلاً عدة أقطار عربية مع إدخال تعديلات بسيطة عليه[٤]. ولكن النظم القانونية في البلدان العربية اليوم ليست موحدة ولا متطابقة، وهي بطريقة أو بأخرى نتاج بحث كل قطر بعينه عن خلطة ملائمة له من العناصر: من القانون الوضعي اللازم لتلبية احتياجات المجتمع الحديث ومن قانون الشريعة الإسلامية، مضفورين بشدة مع هوية الوطن العربي وإحساسه بوجوده. ونجد اليوم أن بعض النظم القانونية العربية متطورة جداً من حيث الشكل وتميل إلى الاقتراب الوثيق من القوانين الأوروبية ـ ولا سيما القانون الفرنسي. ومالت النظم في دول أخرى إلى اتخاذ مسلك أقرب إلى تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية، حيث تفسّر هذه المبادئ بطرقها الخاصة التي تتماشى مع أغراضها، كما هو الحال في دول الخليج ذات الحكم الملكي الوراثي[٥].

---

(٣) لنقاش أوفر حول هذا الموضوع، انظر: صبحي رجب محمصاني، **الأوضاع التشريعية في الدول العربية: ماضيها وحاضرها**، ط ٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١)، ص ١٨٠ ـ ١٩٥.

(٤) جمال مرسي بدر، «القانون الإسلامي وتحديات الزمن الحديث،» (بالإنكليزية)، في: James Piscatori and George S. Harris [et al.], eds., *Law, Personalities, and Politics of the Middle East: Essays in Honor of Majid Khadduri* (Boulder, CO: Westview Press; Washington, DC: Middle East Institute, 1987), p. 33.

(٥) S. H. Amin, *Middle East Legal Systems* (Glasgow, UK: Royston, 1985), p. 1.

ثانياً: الحقوق في الدساتير العربية

تنتظم جميع البلدان العربية ما عدا عُمان وفق دساتير تحدد بدرجات متفاوتة من التفصيل والإسهاب الأهداف والمبادئ الأساسية لتلك البلدان، وهذا بغض النظر عن نظمها السياسية المختلفة. كما تحدد هذه الدساتير آليات تنظيم الحكم والسلطات إضافة إلى حقوق وحريات وواجبات مواطني هذه البلدان قاطبة. ويتم وضع هذه الحقوق والحريات في فصول وأبواب خاصة بها في جميع الدساتير، ما عدا دستوري المغرب وتونس اللذين يضعان الحقوق المدنية والسياسية في الفصل الافتتاحي للدستور تحت عنوان «أحكام عامة».

وهناك بالطبع بعض الاستثناءات. ونبدأ بعمان التي تتخذ من القرآن مصدراً لجميع الحقوق والواجبات في المجتمع، كما هي محددة في الشريعة الإسلامية. وبالطبع، يعتمد تعريف مدى الحقوق المدنية والسياسية ومستوى ضمانها على تفسير النظام الخاص لأحكام الشريعة الإسلامية. ولا يختلف الوضع كثيراً في العربية السعودية حتى بعد إبرام القانون الأساسي في آذار/ مارس عام ١٩٩٢، الذي تنص المادة رقم ٢٦ منه على أن الدولة تحمي حقوق الإنسان بما يتفق مع الشريعة الإسلامية. وفي عام ١٩٩١، أعلنت موريتانيا دستورها الأول الذي كان أول دستور يتضمن في ديباجته عبارات صريحة حول الالتزام بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان وبالميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، كما نصت المادة رقم ٢ من القانون الدستوري رقم ١ لدولة جيبوتي على الالتزام بالإعلان العالمي، وأكد القانون ضرورة تأسيس نظام سياسي يضمن الحقوق والحريات بكل قوتها، وتبع ذلك إقرار الدستور الجديد عام ١٩٩٢ الذي يرسخ من حيث المبدأ على الأقل نظام التعددية السياسية وفصل السلطات واحترام حقوق المواطنين.

أما الجماهيرية الليبية، فقد وصلت إلى الشريعة الإسلامية من الاتجاه السياسي المعاكس لكل ما هو تقليدي ومعروف، حيث قامت عام ١٩٧٧ باستبدال دستورها المبرم عام ١٩٦٩ بـ «إعلان تأسيس سلطة الشعب»، الذي أكد أن القرآن هو دستور الوطن، وفي عام ١٩٨٨، أصدر مجلس الشعب العام **الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير**. هذه الوثيقة هي فريدة من نوعها في مواثيق وآليات حماية حقوق الإنسان، وتستحق دراسة خاصة بها، ولكن الجدير بالذكر هو أن الوثيقة توضح وجوب تطبيق مجموعة المبادئ المذكورة في الوثيقة بقوة القانون، ولكن بصيغة غير مألوفة مثال المادة رقم ٢٦ التي تنص على أن «أبناء المجتمع الجماهيري يلتزمون

بما ورد في الوثيقة». . . «ولا يحبذون الخروج عليها». . . و«يجرمون كل فعل مخالف»[٦].

إن الحقوق المدنية والسياسية التي اخترناها للنقاش في ما يلي ما هي إلا مجرد أمثلة ايضاحية للنهج الذي سلكته الدساتير العربية في ما يخص هذه الحقوق بعامة. وكان منذر عنبتاوي قد حدد أهم الحقوق التي يحتاجها المواطن العربي لضمان حياة كريمة بحرية الرأي والتعبير والحق في التجمع السلمي[٧]. ولكننا اخترنا أن نضيف إليها الحق في تكوين الجمعيات والحق في الأمان الشخصي والكرامة الشخصية، بما في ذلك الحق في الحياة وحظر التعذيب، وعدد من الحقوق القانونية المتعلقة بالحق في الدفاع وإجراءات المحاكمة العادلة والنزيهة التي من شأنها أن تضمن المساواة والمواطنة السليمة في أي مجتمع.

١ ـ الحق في الحياة

تعتبر المادة رقم ٦ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الحق في الحياة «حق ملازم لكل إنسان». وبينما لا يحظر الحق استخدام عقوبة الإعدام، إلا أنه يقبل بها «جزاء على أشد الجرائم خطورة» (فقرة ٢) ويضع عليها عدة قيود ويشجع على إلغائها في الفقرة رقم ٦.

لا يوجد دستور عربي واحد يضمن الحق في الحياة حتى بشكل عام أو من حيث المبدأ. ويوحي خلو الدساتير العربية تماماً من أية تدابير دستورية تقيّد أو تحدّ من استخدام عقوبة الإعدام ـ كحظر إعدام من هو أقل من ١٨ عاماً من العمر، أو حظر إعدام النساء الحوامل (مادة رقم ٦، فقرة ٥ من العهد الدولي) ـ بأن واضعي هذه الدساتير قد اختاروا أن يتجنبوه تماما في دساتيرهم، من منطلق أن حق الدولة في استخدام عقوبة الإعدام هو أمر مسلّم به. وتتضمن بعض الدساتير إشارة إلى الموضوع بطريقتين: **الأولى** تتعلق بتحديد حق التماس العفو من عقوبة الإعدام أو إبدالها، وتعهد الدساتير العربية جميعها تقريباً بصلاحية منح العفو الخاص أو العام إلى رئيس الدولة أو صاحب السلطة الأولى فيها، بينما تنفرد الوثيقة الخضراء الليبية في إعطاء الحق للمحكوم عليه بطلب التخفيف أو الفدية (مادة رقم ٨) ولا يتحدث أي

---

(٦) **الوثيقة الخضراء الكبرى لحقوق الإنسان في عصر الجماهير** ([طرابلس، ليبيا]: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، [١٩٨٨؟])، المادة ٢٦. وقد نفذ في البيضاء في ١٢ حزيران/ يونيو عام ١٩٨٨، عن نشرة ليبية رسمية (لا توجد بيانات توضيحية في النشرة).

(٧) منذر عنبتاوي، **الإنسان قضية وحقوق: دفاعاً عن حقوق الإنسان في الوطن العربي** (تونس: المعهد العربي لحقوق الإنسان، ١٩٩١)، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

دستور عربي آخر عن مفهوم «الفدية» في هذا السياق. أما الطريقة **الثانية** فهي في منع بعض الوسائل «غير المشروعة» للعقوبات، مثال الدستور اليمني (مادة رقم ٣٣)، وليس من الواضح إذا ما كان ذلك يشمل عقوبة الإعدام. وتحظر الوثيقة الخضراء «الإعدام بوسائل بشعة كالكرسي الكهربائي والحقن والغازات السامة» في إشارة واضحة تندد بأساليب تنفيذ عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية.

وعندما نستعرض أوضاع البلدان العربية في تقارير حقوق الإنسان العربية والدولية، نرى أن عقوبة الإعدام سارية في كل البلدان العربية تقريباً، وهي العقوبة لعدد كبير من الجرائم.

٢ ـ حرية الرأي والتعبير

في بداية الحديث، يجب الفصل ما بين الحق في اعتناق الرأي والحق في التعبير عنه. وأول ملمح نلحظه هو أن حوالى أربعة دساتير عربية فقط تقدم ضمانات لإطلاق حرية الفكر أو الرأي دون قيود واضحة في نصوصها[٨]. أما في الدساتير الأخرى التي تتضمن هذا الحق فإنها تخضعه لشروط التنظيم وفق القانون، دون وضع أي معايير محددة لهذا التنظيم. ويتباين ذلك تبايناً حاداً مع الفقرة الأولى من المادة رقم ١٩ للعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، التي تنص على أن «لكل إنسان الحق في اعتناق آراء دون مضايقة» دون موازنة بواجبات أو اعتبارات خاصة، أي أن الحق في اعتناق الرأي مطلق ولا يجوز تقييده.

إلا أن ممارسة الحق في التعبير عن هذا الرأي تترتب عليها «واجبات ومسؤوليات خاصة»، وفق العهد الدولي، وتكون هذه القيود في حدود الضرورة من أجل احترام حقوق الآخرين أو لحماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة. وتضمن الدساتير العربية الحق في التعبير عن الرأي ولكن بعبارات بسيطة نادراً ما تشمل أي تفصيل أو إسهاب في تحديد آفاق تلك الحرية، والغريب في الأمر هو أن الدساتير لا تخضع الحق في التعبير عن الرأي لأي من هذه القيود بدقة، وإنما تخضعه فقط إلى التنظيم بمقتضى القانون باستخدام صيغ متنوعة، إذ نرى هذا الحق مضموناً «في القانون» (أي ليس في الدستور) أو «في حدود القانون» أو «بما يتفق مع القانون» أو «بالشروط التي يحددها القانون». والخطر هنا بالطبع هو من التفسير الواسع جداً لمقتضيات «الأمن العام» و«الآداب العامة» وما إلى ذلك. وفي

(٨) الجزائر (المادة رقم ٣٦) والبحرين (المادة رقم ٢٣) ومصر (المادة رقم ٤٧) وموريتانيا (المادة رقم ١٠).

بعض الدساتير يبدو وكأن ممارسة الحق في التعبير مرهونة برأي النظام السياسي.

وتستمر الجماهيرية الليبية في التجديد إذ تؤكد المادة رقم ٥ من الوثيقة الخضراء «سيادة كل فرد في المؤتمر الشعبي الأساسي، وتضمن حقه في التعبير عن رأيه علناً وفي الهواء الطلق. . . ». ولا يتضح من هذه العبارات ما إذا كان للفرد حق في التعبير خارج إطار المؤتمر الشعبي الأساسي، ويعتمد الأمر كلياً على التفسير الليبي القانوني والسياسي لهذه المادة.

٣ ـ الحق في تكوين الجمعيات

تضمن كل الدساتير العربية حرية تكوين الجمعيات، عدا دستور قطر والقانون الأساسي السعودي إذ يلتزمان الصمت التام بهذا الصدد. ويختلف تعريف «تكوين الجمعيات»، وربما المفهوم نفسه، من دستور إلى آخر. فعلى سبيل المثال، نجد في هذه الدساتير إشارة عامة إلى حق تشكيل وتأسيس الجمعيات والروابط، يضيف البعض إشارة خاصة إلى حق تكوين الأحزاب السياسية (أو الجمعيات ذات الطابع السياسي) كجزء من ضمان حرية تكوين الجمعيات، بينما تضمن أحد عشر من الدساتير حق تكوين النقابات المهنية أو العمالية أو كلتيهما.

من المهمّ الإشارة هنا إلى أن حق تكوين الجمعيات بتعبيره البسيط في المادة رقم ٢٢ من العهد الدولي يشمل الجمعيات والروابط المهنية والعمالية والسياسية، ويضيف العهد الدولي في المادة رقم ٢٥ (أ) حق كل مواطن «في أن يشارك في إدارة الشؤون العامة، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون بحرية» ويمارس المواطن هذا الحق «دون قيود غير معقولة».

وتميل التدابير الدستورية العربية إلى تفصيل أكثر في تحديد حرية تكوين الجمعيات، فتضيف قيوداً تؤدي بمجملها إلى تضييق حاد لنطاق هذا الحق وحتى إن كان النص إيجابياً. ونرى على سبيل المثال أن المادة رقم ١٦ من الدستور الأردني تنص على أن «للأردنيين الحق في تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية على أن تكون غايتها مشروعة ووسائلها سلمية وذات نظم لا تخالف أحكام دستورها». وبالمثل يضمن دستور البحرين (مادة رقم ٢٦) حرية تكوين الجمعيات على شرط أن تكون قائمة على أسس «وطنية» ولأهداف «مشروعة». وبالطبع لا يجيز أي قانون أو دستور إقامة تجمعات من شأنها أن تهدد سلامة البلد، ولأي مجتمع الحق في حماية نفسه، ولكن استخدام العبارات العامة مثل الأهداف «الشرعية» والأسس «الوطنية» تميل أكثر من اللزوم إلى تفسيرات أصحاب السلطة لما هو شرعي ووطني. وبعض الدساتير أوضح من ذلك ولكنها تصل إلى النتيجة ذاتها، فعلى سبيل المثال، يضيف الدستور العراقي

في المادة رقم ٢٦ التي تضمن عدة حريات منها حرية تكوين الجمعيات، عبارة واضحة فحواها أن «تعمل الدولة على توفير الأسباب اللازمة لممارسة هذه الحريات التي تنسجم مع خط الثورة القومي التقدمي». ويكفل الدستور المصري هذا الحق ولكنه يحظر إنشاء جمعيات معادية لنظام المجتمع (مادة رقم ٥٥)، أما بالنسبة للنقابات المهنية والعمالية، فإن الدستور المصري يحمّلها مسؤولية المساهمة في «تنفيذ الخطط والبرامج الاجتماعية... (و) دعم السلوك الاشتراكي بين أعضائها» (مادة رقم ٥٦).

نخلص مما ذكر أعلاه إلى أن **الدساتير** العربية تضمن حرية تكوين جمعيات و/أو روابط بمفهومها الاجتماعي أو المهني دون تحفظات كثيرة، ولكن توضع القيود وتزداد كلما تقترب هذه الجمعيات من العمل في المجال السياسي بمفهومه الواسع. واللغة المستخدمة لصياغة هذا الحق هي لغة يسهل تأويلها، وليست من الدقة بحيث تعبر بوضوح وبشكل قانوني محدد عن المفاهيم التي يمكن الرجوع إليها في تنظيم الحقوق والمسؤوليات والحكم القضائي الواضح بشأنها. ولكن لغة العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية بدورها ليست واضحة وضوحاً قاطعاً، وبخاصة العبارة التي تؤكد أن القيود يجب أن تكون «تدابير ضرورية في مجتمع ديمقراطي» (مادة رقم ٢٢ فقرة ٢)، وهذه مفاهيم مطاطة وقابلة للجدل. وكي لا نتوه في التفسيرات، علينا أن نعود إلى القانون الذي ينظم التمتع بهذا الحق، إذ تسند كل الدساتير تنظيم حرية تكوين الجمعيات بكل أشكالها إلى القانون.

٤ ـ الاعتقال والاحتجاز

تحتوي كل الدساتير العربية ـ عدا دستور قطر ـ على تدابير تتناول اعتقال الأشخاص واحتجازهم، لكن قلة منها تتوافق بشكل واف والمعايير التي يتطلبها العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية. ويتحدث عدد من الدساتير عن «الحرية الشخصية» بشكل عام على أنها مضمونة، بينما ترفع دساتير أخرى من شأنها بأنها «حق طبيعي وهي مصونة لا تمس» (مصر، المادة رقم ٤١) أو «حق مقدس» (سوريا، المادة رقم ٢٥ فقرة١)، ولا تجيز الدساتير حرمان أحد من الحق في الحرية والأمان الشخصي إلا وفقاً للقانون، وبينما لا يبتعد هذا كثيراً عن صيغة الحماية في العهد الدولي، حيث لا يجوز «توقيف أحد أو اعتقاله تعسفاً» (المادة رقم ٩ فقرة ١)، هنا تأتي مشكلة واضحة وهي أن مفهوم «التعسف» غائب كلياً في الدساتير العربية. ويجب عدم الاستخفاف بأهمية هذا المفهوم، إذ كان القصد من وراء استخدام الكلمة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي العهد الدولي «حماية الأفراد من الأفعال غير

المشروعة وغير العادلة، كليهما، إذ لو اقتصر الأمر على حماية الإنسان من الأفعال «غير المشروعة» فقط، «لاستحال الطعن في كل أعمال الظلم التي تقوم بها الإدارة الحكومية، طالما اتفقت تلك الأعمال مع القوانين المحلية الموضوعة»[٩].

إضافة إلى ذلك، نرى في معالجة الدساتير العربية للحقوق الأساسية في الاعتقال والاحتجاز اختلافات عديدة تفرض علينا التمحيص في القانون الوضعي لكل بلد، لنرى إذا كانت هنالك حماية فعلية للحق في الأمان الشخصي. وبوسعنا القول إن الدساتير تحمي هذا الحق من حيث المبدأ العام، ولكنه عام إلى درجة الغموض، وما لنا إلا دراسة الممارسة الفعلية لتساعدنا على التقييم الصحيح. ويجب القول إن هنالك بصيصاً من الأمل في بعض الدساتير التي توفر شيئاً من الحماية في نصوصها، فتتفق دساتير الجزائر والبحرين ومصر واليمن مع المادة رقم ٩ فقرة ٣ من العهد الدولي في توفير بعض الحماية المفصلة والضمانات الموسعة لهذا الحق، ولا سيما عندما تسند إلى السلطة القضائية دوراً كمرجعية في هذا الأمر، إذ يشترط الدستور المصري وجود أمر اعتقال «تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع» صادر عن «القاضي المختص أو النيابة العامة، وذلك وفقاً لأحكام القانون» (مادة رقم ٤١) وتتطابق معها المادة رقم ٣٢ (ب) من الدستور اليمني مدعومة بالفقرة السابقة لها التي تشترط عدم جواز «تقييد حرية أحد إلا بحكم من محكمة مختصة». وتوفر بعض الدساتير دوراً آخر للقضاء بحظر تمديد الاحتجاز إلا بأمر قضائي (على سبيل المثال، دستور اليمن، مادة رقم ٣٢ جـ ودستور الجزائر مادة رقم ٤٥).

٥ ــ حظر التعذيب

لا ترد في عدد من الدساتير العربية أية إشارة إلى التعذيب أو المعاملة القاسية أو المهينة أو الحاطة بالكرامة. ومن الجليّ أن التعذيب محرّم في نصف الدساتير العربية فقط بدرجات متفاوتة من التحديد والوضوح، إذ يشمل التعذيب في البعض منها «الإيذاء» أو «الإساءة» أو «المعاملة» على نحو يوصف بالتعذيب «بدنياً» أو «جسمانياً» أو «معنوياً» أو «نفسياً»، بينما تضيف التدابير الدستورية الكويتية والبحرينية حظر «المعاملة الحاطة بالكرامة». ويضيف الدستور السوري «المهينة» (مادة رقم ٢٨). وتضع بعض الدساتير الموضوع برمته بشكل إيجابي بدلاً من الحظر، فتؤكد مثلاً على

---

(٩) Erica-Irene A. Daes, *Freedom of the Individual under Law: A Study on the Individual's Duties to the Community and the Limitations on Human Rights and Freedoms under Article 29 of the Universal Declaration of Human Rights*, Human Rights Study Series, 1014-5680; 3 (New York: United Nations, 1990), p. 116, paras. 161 and 169.

معاملة المحتجزين أو المتهمين بما يحفظ الكرامة، أو تصرّ على أن «كرامة الإنسان مصونة» (العراق)، وهو نقيض المعالجة في بضعة الدساتير التي ترد فيها إقامة عقوبات جزائية ضد من يرتكبون جريمة التعذيب أو ينتهكون الحظر المفروض عليها (سوريا، مادة رقم ٢٨ فقرة ٣) والبحرين (مادة رقم ١٩ د). ولربما أقوى رادع لجريمة التعذيب يوجد في الدستور المصري (المادتان رقما ١٩ و٤٢)، اللتان تنصّان على أنه لو ثبت أن الاعتراف قد انتزع تحت مختلف ضروب الإكراه أو التهديد أو ما يوصف بالتعذيب، تعتبر تلك الأقوال أو الاعترافات باطلة ولاغية.

تجدر الإشارة هنا إلى نص المادة رقم ٤٥ من الدستور الجزائري: «لدى انتهاء مدة التوقيف للنظر، يجب أن يُجرى فحص طبّي على الموقوف إن طلب ذلك، على أن يعلم بهذه الإمكانية». ويبدو أن هذا النص قد استخدم كبديل من حظر التعذيب بالنص الصريح، ومع أن الفحص الطبي من أهم الوسائل الرادعة للتعذيب، إلا أن هناك مجالاً واسعاً للشك في هذا النص يوفر الحماية الكافية، حيث إنه يلقي بعبء المطالبة بالفحص الطبي على عاتق الموقوف وفقط عند انتهاء مدة التوقيف». وتقتصر مسؤولية الدولة على إعلامه بحقه في هذا المطلب.

٦ ـ المساواة أمام القانون وعدم التمييز

تضمن كل الدساتير العربية مبدأ المساواة أمام القانون بلغة واضحة مستقيمة، تقضي بأن كل «الناس» أو «المواطنين» سواسية أمام القانون، وما ورد في المادة رقم ٤٠ من الدستور المصري يمثل الصيغة المعتادة المستخدمة في معظم الدساتير العربية الأخرى: «المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس، أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة».

بذلك تكون معظم الدساتير قد اتفقت في نصوصها مع العهد الدولي بفروقات بسيطة في التعابير، ولكن دون فرق يذكر في الجوهر. ويستثنى من ذلك ما يذكره العهد الدولي من حظر التمييز على أساس الرأي السياسي وغير السياسي وأحوال الملكية والميلاد وغيرها، وتستبدل هذه في بعض الدساتير العربية بإضافة حظر التمييز على أساس «الحالة الاجتماعية» أو «محل الإقامة»، ويضيف الدستور اليمني «المهنة». ويبسّط الدستور اللبناني المسألة برمتها بالنص على أن «كل اللبنانيين سواء لدى القانون... دون ما فرق بينهم» (المادة رقم ٧). والوثيقة الخضراء الليبية لا تشير إلى عدم التمييز في سياق المساواة أمام القانون، بل تنص المادة رقم ١٧ منها على تعابير تبشيرية وروحانية أكثر منها دستورية، إذ تتحدث عن «حق الإنسان في التمتع بالمنافع

والمزايا والقيم والمثل التي يوفرها الترابط والتماسك والوحدة والإلفة والمحبة الأسرية والقبلية والقومية والإنسانية». ومع ذلك فإن الوثيقة الخضراء تحتوي على نصوص قوية لحماية الأقليات، إذ تذكر في المادة رقم ١٦ أن: «لكل الأمم والشعوب والأقوام الحق في العيش الحر وفقاً لاختياراتهم، ولمبادئ تقرير المصير، وحقهم مكفول في إرساء هويتهم القومية. للأقليات الحق في حماية هويتهم وتراثهم. ولا ينبغي قمع الطموحات المشروعة للأقليات، كما لا ينبغي إرغامهم على الاندماج والذوبان في أي أمم أو أقوام».

وعلى الرغم من عبارة «الطموحات المشروعة»، تظل هذه المادة رقم ١٦ من أقوى التعابير في الدساتير والوثائق العربية لحماية الأقليات.

٧ ـ الحقوق القانونية: افتراض البراءة وحق الدفاع

هنا أيضاً يتوفر في معظم الدساتير العربية ضمان افتراض البراءة إلى حين الإدانة في «محاكمة» أو «محاكمة قانونية» وحق الدفاع عن النفس، ولكن هنالك بعض الاستثناءات، فتصمت دساتير عربية عن ذكر افتراض البراءة.

أما بالنسبة لحق الدفاع عن النفس، فنجده في الدساتير إما مشمولاً في مواد تحتوي على عدة حقوق أخرى كما هو الحال في دستوري الكويت والبحرين وغيرهما، أو في فقرات فرعية أو مواد مستقلة، وفي هذه الأخيرة نرى هذا الحق مضموناً بلغة فيها الكثير من الوضوح، وبخاصة في دساتير الجزائر ومصر وقطر وسوريا والعراق، حيث تنص المادة رقم ٢٠ب أنه «حق مقدس في جميع مراحل التحقيق والمحاكمة وفق أحكام القانون». وتؤكد بعض الدساتير دور المحامين وتوكيلهم كحق مضمون، مثال البحرين حيث تقضي المادة رقم ٢٠ جـ من دستورها على وجوب «أن يكون لكل متهم في جناية محام يدافع عنه بموافقته». ويذهب الدستور المصري إلى أبعد من ذلك حيث توفر المادة رقم ٦٩ منه العون المالي للمتهم لتيسير نيله للعدالة. ويمنح الدستور اليمني للفرد «الذي تقيّد حريته» حقاً إضافياً يبدو أنه مستمد من الخبرة الدستورية الأمريكية هو «الحق في الامتناع عن الإدلاء بأقوال إلا بحضور محاميه». (مادة رقم ٣٢ ب). أما دستور الإمارات العربية، فهو من جهة يعطي المتهم الحق «في أن يوكل من يملك القدرة عنه أثناء المحاكمة»، ولكنه يترك للقانون أن يبيّن «الأحوال التي يتعين فيها حضور محام عن المتهم» (المادة رقم ٢٨).

والجدير بالملاحظة أن معظم الدساتير تشير إلى «الضمانات الضرورية»، و«شروط الضمانات القضائية وحدودها» وتحيلها إلى القانون لتنظيمها، ولكن دون

تحديد كاف لماهية هذه الضمانات والشروط، أو لأية مبادئ دستورية تشكل معايير واضحة، الأمر الذي يفسح المجال واسعاً أمام تفسيرات وتأويلات في تفاصيل قوانين العقوبات والقوانين الجنائية التي قد تقوّض من فعالية الضمانات المذكورة.

٨ ـ الحق في محاكمة عادلة وضمانات قضائية أخرى

أول ملحوظة هي أننا لا نجد في البنود الدستورية الواردة في الفصول الخاصة بحقوق وحريات المواطنين إلا النزر اليسير من الضمانات التي تكفل الحق في الحصول على محاكمة عادلة أو قضاء عادل، ونحتاج إلى أن نقرأ تلك المواد مع مواد أخرى ترد عادة تحت الفصول التي تنظم السلطة القضائية أو النظام القضائي أو سيادة القانون. وهذه المواد تكون عادة ذات طابع عام أكثر، وهي مصاغة بهدف تنظيم وتحديد دور القضاء ومسؤولياته ولا تهدف إلى تحديد حقوق المواطن بشكل مباشر، ولكن من الممكن بالطبع استقراء هذه المواد بأثرها الواضح في تلك الحقوق. ويتكون الحق في محاكمة عادلة من خمسة عناصر أساسية، كما ورد في المادة رقم ١٤ فقرة ١ من العهد الدولي: «من حق كل فرد، لدى الفصل في أية تهمة جزائية توجه إليه أو في حقوقه والتزاماته في أية دعوى مدنية، أن تكون قضيته محل نظر **منصف وعلني** من قبل محكمة **مختصة مستقلة حيادية**، منشأة بحكم القانون» (التشديد مضاف).

عند فحص الدساتير العربية في ضوء هذه العناصر الخمسة، نجدها منقوصة إلى حد كبير، ولا توفر للفرد الذي يواجه المحاكمة إلا الضئيل من الضمانات الحقيقية. وتشترط ستة دساتير فقط (الجزائر والبحرين ومصر والعراق والأردن والكويت) صدور الأحكام علناً. هذا مع العلم أن جميع الدساتير تسمح بمحاكم سرية في أحوال استثنائية أو إذا قررت المحكمة جعلها سرية، وبعض الدساتير يحدد أهداف السرية بشكل أدق، لحماية النظام العام أو الإخلال مثلاً (مصر، مادة رقم ١٦٩، والأردن، مادة رقم ١٠١ ـ ٢) وهي القيود الوحيدة المتسقة مع معايير مثل هذا الاستثناء الواردة في العهد الدولي في المادة رقم ١٤ منه. ولا توجد ضمانات دستورية عربية محددة تضمن للأفراد المتهمين حق المثول أمام محاكم «مختصة مستقلة حيادية».

ونجد في الدساتير العربية، دون استثناء، ضمانات لمبدأ استقلال القضاء ككل، فتنص جميعها مثلاً على أن القضاة يخضعون «للقانون فقط» وأنه ليس مسموحاً «لأي سلطة بالتدخل» في عمل القضاء أو بشكل أبسط أن «السلطة القضائية مستقلة». وهذه النصوص مصاغة بتعابير عامة تبدو وكأنها تشير إلى إعلان المبدأ كمبدأ ولا تحاول أن تضع ضمانات فعّالة، فاعلة وملزمة، وبخاصة عندما نتذكر مرة

أخرى أن جميع الدساتير تحيل تنظيم وتنفيذ المبادئ المذكورة إلى القانون. وتربط بعض الدساتير المبدأ العام المتعلق باستقلال القضاء بحقوق الأفراد، وهذا من خلال النص على أن «شرف القضاة وضميرهم وتجردهم ضمان لحقوق الناس وحرياتهم (سوريا، مادة رقم ١٣٣ ـ ٢) أو أن «شرف القضاة ونزاهة القضاة وعدلهم أساس الملك وضمان للحقوق والحريات» (الكويت، مادة رقم ١٦٢).

معظم الدساتير يكفل حق التقاضي واللجوء إلى القضاء ولكن بنصوص موجزة مقتضبة عامة، قد تعني بالأساس الإشارة إلى حق اللجوء إلى السلطة القضائية في النزاعات المدنية التي تنشأ بين المواطنين بعضهم مع بعض، وليس من الواضح أن ذلك يشمل التظلم القضائي ضد السلطة نفسها. ويستثنى من ذلك أربعة دساتير فقط تضمن حماية الأفراد من انتهاك السلطة لحقوقهم (اليمن والإمارات والجزائر ومصر)، وذلك بلغة فضفاضة تنص على حق المواطن في «أن يلجأ إلى القضاء لحماية حقوقه ومصالحه **المشروعة** وله الحق في تقديم الشكاوى والانتقادات والمقترحات إلى أجهزة الدولة بصورة مباشرة أو غير مباشرة» (التشديد مضاف). وهنالك دستوران فقط يدعمان هذا الضمان بتوفير حق الحصول على تعويض عن الضرر الناتج من انتهاك الحقوق، والدستور المصري في مادته رقم ٥٧ أوضح من الجزائري إذ ينص على ذلك بشكل لا يقبل التأويل: «كل اعتداء على الحرية الشخصية أو حرمة الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات العامة التي يكفلها الدستور والقانون جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم، وتكفل الدولة تعويضاً عادلاً لمن وقع عليه الاعتداء».

ثالثاً: تنفيذ (ومعوقات تنفيذ) الضمانات الدستورية

كما أوردنا في بادرة هذا البحث، لا يمكن التوصل إلى مفهوم واضح ومتكامل لدور الدساتير العربية في حماية الحقوق التي تكفلها إلا بالنظر إلى طرق وأساليب تنفيذ الضمانات الدستورية لها، والعوامل التي تؤثر في ذلك. وكما سنرى في القسم التالي، فإن الحالة في الوطن العربي من السوء بشكل يتيح لنا القول إن الحماية الدستورية لحقوق المواطنين في البلدان العربية تكاد تكون معدومة الأثر لعدة أسباب:

١ ـ الإشراف القضائي

إن وجود إشراف قضائي مستقل على دستورية القوانين وشرعية التصرف الإداري والتنفيذي لهو من أهم شروط إعمال مبدأ سيادة القانون في أي مجتمع

كان[١٠]. ولكن في حالة معظم البلدان العربية، نجد أن هذا الموضوع بالذات هو أضعف الحلقات في مسلسل الحماية الفعالة للضمانات الدستورية للحقوق المدنية والسياسية.

بعض الدساتير ينص بوضوح على إقامة محكمة عليا أو محكمة دستورية لها صلاحية مراجعة دستورية القوانين والقرارات الإدارية التي يأتي بها المسؤولون المتنفذون، ولكن قلة منها تشمل تظلمات المواطنين من انتهاك حقوقهم، فيوفر الدستور اليمني في المادة رقم ١٢٤ منه إقامة محكمة عليا تشمل ضمن اختصاصاتها «الفصل في الدعاوى والدفوع المتعلقة بعدم دستورية القوانين، واللوائح والأنظمة والقرارات» (المادة رقم ١٢٤ ـ أ). أما المادة رقم ١٧٤ من الدستور المصري فتنص على أن المحكمة الدستورية «هيئة قضائية مستقلة قائمة بذاتها»، وتعطي المادة رقم ١٧٥ من الدستور لتلك المحكمة «دون غيرها الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح، وتتولى تفسير النصوص التشريعية». ولعل الدستور المصري أكثرها فعالية في العصر الراهن إذ قامت المحكمة الدستورية المصرية مؤخراً بالبت بعدم دستورية عدة قوانين منها قانون الجمعيات الجديد (رقم ١٥٣) وتم إلغاؤه، كما أعلنت مؤخراً عدم دستورية الانتخابات، بسبب مخالفتها لضرورة الإشراف القضائي على الانتخابات. أما الدستور السوداني الجديد لعام ١٩٩٨، فينشئ محكمة دستورية عليها أن تكون «حارسة الدستور» (مادة رقم ١٠٥) وهو الدستور العربي الوحيد الذي يعهد للمحكمة الدستورية بالنظر في «الدعاوى من المتضررين لحماية الحرية أو الحرمات أو الحقوق التي كفلها الدستور». ولكن هذه المحكمة لم تشكل بعد[١١].

يوفر عدد من الدساتير إقامة محكمة عليا من نوع أو آخر، أو «هيئة قضائية» ذات مهام تتعلق بالدستور، إلا أنها جميعاً تُخضع تفاصيل تعريف واختصاص وتنظيم هذه المحاكم والهيئات إلى القانون، فيشير الدستور الكويتي بمنتهى البساطة في مادته رقم ١٧٣ إلى أن «يعين القانون الجهة القضائية التي تختص بالفصل في المنازعات المتعلقة بدستورية القوانين واللوائح» (دون الإشارة إلى حقوق المواطنين). أمّا المادة رقم ١٠٠ من الدستور الأردني فتتحدث عن «قانون خاص» يشكل المحاكم ودرجاتها «على أن ينص هذا القانون على إنشاء محكمة عدل عليا».

---

(١٠) لشرح وافٍ حول الموضوع، انظر: **سيادة القانون وحقوق الإنسان: المبادئ والتعريفات الإيضاحية كما تفسرها المؤتمرات واللقاءات التشاورية التي عقدت برعاية لجنة الحقوقيين الدولية بين عامي ١٩٥٥ و١٩٦٦**، نقله عن الإنكليزية وديع سليم خوري (جنيف: اللجنة؛ [رام الله]: القانون من أجل الإنسان، ١٩٦٦).

(١١) عطل الدستور السوداني بعد الانقلاب العسكري عام ١٩٨٩، وإعلان حالة الطوارئ.

أهم ما يمكن ملاحظته في هذا الجزء من الدراسة هو أن الإشراف القضائي المستقل على تمتع المواطنين بحقوقهم الدستورية ضعيف جداً في البلدان العربية باستثناءات قليلة جداً.

٢ ـ السلطة التنفيذية

يقول د. عبد الغني الماني «إن معظم الدساتير تمت صياغتها بناء على رغبة الحاكم أو من إحدى شرائح المجتمع أو من الأجنبي، وندرت الدساتير التي تمت صياغتها من مجموع وإرادة مجموع شرائح المجتمع»[١٢].

هذا على الرغم من أن كل الدساتير العربية، سواء أكانت ملكية أم اشتراكية أم برلمانية تعددية، تعلن صراحة أن السيادة للشعب أو أن الشعب هو مصدر جميع السلطات. لا تختلف الممالك والجمهوريات الاشتراكية ذات الحزب الواحد وتلك ذات النظام السياسي التعددي بعضها عن بعض من حيث صلاحيات وسلطات الرئيس/ الملك، إذ تعطي الدساتير العربية حاكم الدولة عدداً من السلطات والامتيازات التي تخوله ممارسة التحكم المطلق أو شبه المطلق في شؤون الدولة والمواطنين، وتشمل هذه الصلاحيات:

ـ سلطة تنفيذية يمارسها بمفرده أو من خلال مجلس وزراء أو لجنة استشارية وزارية، التي بدورها تعيّن وتحلّ بقرار من الحاكم بإرادته المنفردة.

ـ مشاركته للبرلمان في العملية التشريعية، وفي بعض الحالات، الحق في التشريع على أن يتم التصديق على هذا التشريع في العادة (ولكن ليس في كل الحالات) من قبل البرلمان أو مجلس الشعب الذي غالباً ما يسيطر عليه الرئيس/ الملك/ الأمير سيطرة تامة إما بقوته وسلطته الشخصية، أو من خلال حزبه الحاكم. وأحياناً يتطلب الدستور الموافقة على التشريع الرئاسي من خلال الاستفتاء العام.

ـ سلطات غير عادية في تعيين وفصل كبار العاملين بالدولة، بمن فيهم من يشغل المناصب الإدارية والقضائية والعسكرية وحتى في بعض الأحيان أعضاء في البرلمان أو مجالس الشورى وغيرها.

كيف تحدد الدساتير وصول الرئيس إلى السلطة؟ أولاً، لا بد من التذكير بأن

(١٢) عبد الغني الماني، «مداخلة قانونية دستورية،» في: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، **صناعة القرار في الوطن العربي في ضوء الشرعية الديموقراطية**، الندوات الفكرية؛ ٥ (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٢)، ص ١١٠.

ثمانية من البلدان العربية هي ذات نظام يرأسه ملك، أو أمير أو سلطان يصل إلى الحكم بالوراثة. وهنالك أربع جمهوريات فقط ذات نصوص دستورية تقضي بانتخاب رئيس الدولة من قبل الشعب بضمانات متفاوتة لحرية الترشيح والانتخاب، ففي تونس نص على أن ينتخب الرئيس «انتخاباً عاماً حراً مباشراً» (المادة رقم ٣٩)، والسودان في المادة رقم ٣٦ من دستوره ينص باختصار أكثر على «رئيس ينتخبه الشعب»، وينتخب الرئيس في اليمن «في انتخابات تنافسية» (مادة رقم ١٠٧ ـ أ) و«عن طريق الاقتراع العام المباشر والسرّي» في الجزائر (مادة رقم ٧١). ومن المهم الإشارة إلى أنه باستثناء تونس، تم وضع أو تعديل الدساتير الثلاثة الأخرى خلال السنوات الست الأخيرة فقط. وفي بلدان عربية أخرى ينتخب رئيس الحكومة بشكل غير مباشر عن طريق المجلس النيابي (لبنان، مواد أرقام ٧٣ ـ ٧٥)، أو من خلال ترشيح مجلس الشعب له بالاسم، ثم يُؤكد ذلك الترشيح باستفتاء عام يجري بعد ذلك (مصر والعراق والجزائر وسوريا). في تلك الحالات تعمل الحكومة وفق نظام الحزب الواحد أو يتربع فيها حزب واحد على عرش السلطة لعدة عقود على رغم وجود نظام رسمي مبني على تعدد الأحزاب.

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن هناك دساتير خمسة بلدان تمنع تولي الرئيس للحكم أكثر من دورتين متتاليتين، وهي الجزائر ولبنان واليمن والسودان وتونس. ويجدر أيضاً أن نلاحظ أن معظم الدساتير العربية تمنح الرئيس حصانة قانونية في سياق أدائه لواجبه، إلا في حالة الخيانة العظمى أو خرق الدستور، والسلطة شبه المطلقة للرئيس تجعل من إمكانية أن تتم محاكمته أو إدانته بذلك ضرباً من ضروب المستحيل.

٣ ـ حالات الطوارئ المعلنة وغير المعلنة

تشمل سلطات واختصاصات الحاكم المتنفذ سلطة إعلان حالة الطوارئ، ويعترف العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية (مادة رقم ٤) بوجود ظروف وأوضاع «تهدد حياة الأمة»، التي قد تتطلب إعلان حالة طوارئ حيث يتم تعليق بعض الحقوق المدنية والسياسية. ولكن العهد الدولي يعتبر حالة الطوارئ استثنائية جداً وينص على أن تكون مثل هذه التدابير متخذة «في أضيق الحدود التي يتطلبها الوضع»، وأن يتم إعلانها وإبطالها خلال فترة زمنية محدودة، كما يدرج قائمة بالحقوق والحريات التي لا يمكن تعليقها أو الانتقاص منها خلال فترة الطوارئ حتى في أشد الظروف.

إلا أن حالات الطوارئ في البلدان العربية تفشت بشكل يسمح بالقول إن هذه

الظاهرة التي يجب أن تكون استثنائية قد أصبحت بالفعل وعلى أرض الواقع هي القاعدة، والوضع الطبيعي هو الاستثناء. وتلجأ البلدان إلى إعلان حالات الطوارئ مؤقتاً لمواجهة تصعيد ما في قوة المعارضة السياسية أو العنف السياسي أو القلاقل الاجتماعية، وازدادت هذه الممارسة بتصاعد ظاهرة الإسلام السياسي، وبالذات الجماعات المسلحة منها.

ولكن في بعض البلدان، ليس من الضروري إعلان حالة الطوارئ رسمياً بمرسوم رئاسي أو ملكي كي يتعطل الدستور أو بعض فقراته، فقد حتمت ذلك الصراعات المسلحة والحروب الأهلية التي نشبت في لبنان والصومال والسودان والعراق والكويت والجزائر واليمن وموريتانيا وجيبوتي. واستمر تعطيل الدستور على أرض الواقع من جراء الانهيار التام في السلطة الحكومية كما حدث في لبنان والصومال على وجه الخصوص. ونستطيع القول بأن أكثر من نصف الدساتير العربية، أو أجزاء مهمة منها تتعلق بالحقوق المدنية والسياسية، معطلة كلياً أو جزئياً بسبب حالات الطوارئ المعلنة وغير المعلنة.

٤ ـ المحاكم الاستثنائية

تعهد حالات الطوارئ إلى الحاكم بعدد من السلطات الاستثنائية، وبخاصة سلطة إصدار قرارات «مؤقتة»، منها تأسيس محاكم استثنائية طارئة، وطالما اعتبر الحقوقيون العرب النشطون في الدفاع عن حقوق الإنسان هذه المحاكم من أهم مسببات انتهاك حقوق الإنسان في الوطن العربي[١٣]. في معظم البلدان العربية، تقدم القضايا المتعلقة بأمن الدولة ـ ومسألة أمن الدولة تفسّر بشكل واسع يشمل جميع أنواع «الجرائم» والمخالفات ذات الطابع السياسي ـ إلى قضاء خاص يأخذ أشكالاً مختلفة تسمى محاكم أمن الدولة أو محاكم استثنائية أو عسكرية. وغالباً ما تشكل هذه المحاكم بناء على نظم طوارئ يبررها فرض حالة الطوارئ ولكنها تؤسس أحياناً بمقتضى قوانين خاصة لا تتطلب وجود حالة طوارئ أو الإعلان الرسمي لها.

والجدير بالذكر هنا أن المحاكم الاستثنائية تعمل بصلة قريبة جداً من المكتب الرئاسي أو التنفيذي للدولة، إذ يتم تحويل القضايا إليها إما بقرار أو إيعاز رئاسي/ ملكي، أو من خلال قانون يحدد الصلاحيات و«الجرائم» السياسية التي تحول القضية

(١٣) طالب اتحاد المحامين العرب مثلاً بإلغاء المحاكم الاستثنائية في الوطن العربي منذ عقد مؤتمرهم الخامس عشر في تونس عام ١٩٨٤. انظر: **حقوق الإنسان العربي** (المنظمة العربية لحقوق الإنسان)، العدد ٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٤)، ص ٣٠ ـ ٣٤، ونجد هذا المطلب أيضاً متكرراً في التقارير السنوية للمنظمة العربية لحقوق الإنسان ومنظمات قطرية وإقليمية أخرى ودولية عديدة.

إلى هذه المحاكم بشكل تلقائي، وفي معظم البلدان، هنالك صلاحيات رئاسية أو ملكية بإصدار العفو أو التخفيف من الحكم.

خلاصـــة واستنتاجـــات

لا تستطيع هذا الدراسة المختصرة أن تعطي حقاً وافياً لموضوع الحماية الدستورية للحقوق المدنية والسياسية في البلدان العربية، ولكن حاولنا أن نحدد أهم النقاط التي تستجدي البحث المستمر عن السبل والوسائل التي قد ترفع من شأن هذه الحقوق ومن كرامة المواطن العربي. واستناداً إلى ما سبق نستطيع القول بما يلي:

ـ بشكل عام، تحمي الدساتير العربية معظم حقوق الإنسان والحريات الأساسية ـ مع استثناءات قليلة ـ بمستويات ودرجات متباينة من حيث التفاصيل. وبينما تختلف الدساتير العربية بعضها عن بعض في معالجتها للحقوق المدنية والسياسية، تتفق كلها على أن ضماناتها الفعلية لهذه الحقوق لا تصل بالتأكيد إلى المستوى المنطقي المقبول من جهة، وروح العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية من جهة أخرى، إن لم يكن نصاً أيضاً. وتستوي في ذلك معظم بنود هذه الدساتير.

ـ هنالك قيود شديدة تحول دون تمتع المواطنين العرب بحقوقهم على أرض الواقع، ونجد أول تلك القيود في الضمانات الدستورية نفسها، إذ نرى أن اللغة المستخدمة في الدساتير، إجمالاً، لغة فضفاضة وغير دقيقة، وتبعاً لذلك عرضة للتأويل والتفسير، هذا إن كانت هنالك فرصة حقيقية للتأويل أصلاً، أمام المحاكم مثلاً.

ـ من أهم المعوقات أن معظم بنود الدساتير العربية المتعلقة بحقوق وواجبات المواطنين تحيل تفصيل الحقوق وأوجه التمتع بها وحمايتها على القوانين الوطنية، ومع أن هذه الدراسة لم تدخل بإسهاب في القوانين الجنائية والمدنية، إلا أنه بوسعنا القول إن هذه القوانين تنظم الحقوق بشكل ضيق الأفق يفرّغ معظم هذه الحقوق من مضمونها.

ـ هنالك انتقاص شديد لدور المحاكم وتغييب في معظم الدساتير وفي الممارسة الفعلية للمراجعة القضائية المستقلة لأعمال الإدارة وللسلطة التنفيذية، كما أن إمكانيات التظلم للمواطنين عند انتهاك حقوقهم ضعيفة جدا إن لم تكن معدومة، وهذا يساهم بشكل كبير في فقدان الحقوق.

ـ السلطة المطلقة أو شبه المطلقة لرئيس الدولة هي من أهم العوامل التي تحد من استمتاع المواطنين العرب بحقوقهم المدنية والسياسية، الأمر الذي يحيّد بدوره الدور

الأساسي الذي من المفترض أن تضطلع به السلطات التشريعية والقضائية، ويضع عقبات من شبه المستحيل تخطيها أمام ممارسة المواطنين العرب لحقهم في المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلدانهم.

ـ إن تفشّي ظاهرة إعلان حالات الطوارئ في البلدان العربية قد خلقت وضعاً في غاية الصعوبة من حيث تطبيق الضمانات الدستورية للحقوق المدنية والسياسية، إذ يتم تعليق معظم هذه الحقوق أثناء إعلان حالة الطوارئ، وهي مستمرة في سبعة بلدان عربية منذ عقود وإلى أجل غير مسمى، الأمر الذي قلب القاعدة والاستثناء رأسا على عقب.

ـ تشكل المحاكم الاستثنائية ومحاكم أمن الدولة، وبخاصة في ظل حالات الطوارئ، أكبر خطر يتهدد استقلالية القضاء وحقوق الإنسان كونها تخلق قضاء مزدوجاً يقوض من صلاحية المحاكم العادية ويصبح المواطن العربي في ظله عرضة في أي لحظة لمحاكمات تفتقر إلى معايير العدالة الضرورية لحماية حقوق الإنسان، إذ للسلطة التنفيذية النفوذ الأكبر والقرار الأخير في إحالة المواطنين إلى هذه المحاكم على خلفيات ومبررات سياسية، فتضحى المحاكم هذه أداة بيد السلطة الحاكمة لتحقيق مآرب سياسية.

وفي الختام، يجب الاستنتاج أن الدساتير العربية كما هي الآن تعبر عن رؤية وإرادة السلطات الحاكمة في البلاد لضمان أمنها، وليس عن إرادة شعوب هذه البلاد وضمان حقوقهم. إن هذه الرؤية إذ تدّعي قبول حقوق الإنسان من حيث المبدأ والفكرة، إلا أنها تستند أساساً إلى انعدام ثقة السلطات التنفيذية بمواطنيها حيث إنها تضع من القيود على حقوقهم وحرياتهم الأساسية ما يكفي لتقويض هذه الحقوق والحريات وانعدام التمتع بها على أرض الواقع.

القسم الثاني

دراســـات في واقــع الدســاتيـــر العربيـــة

الفصل الخامس

الفدرلة والدسترة في الخليج العربي: دراسة في عقيدة التفكيك

فتحي العفيفي(*)

مقدمة

الفدرلة في أبسط تحديد لها هي تقسيم للسلطات لتدعيم وحدة الإدارة، وتعود جذورها إلى الكلمة الإنكليزية «Federalism» التى جاءت من اللاتينية «Feuds»، وتترجم بكلمة «الإتحاد» كأقرب تعبير لها، وكانت تعني كل شكل من أشكال الاتحاد، ومن ثم فإن استعمالها بهذا المعنى في المحور الأول من هذه الدراسة سيتطلب رصداً دقيقاً لمختلف أشكال الوحدات النوعية المادية، التنظيمية منها، وكذا المعنوية غير الملموسة «الهوية» التى شهدها الإقليم، وصولاً إلى المعنى السياسي للمصطلح واستخداماته المختلفة، بموجب دستور ينظم العلاقة بين ولايات مستقلة وحكومة مركزية وشخصية قانونية دولية واحدة، بنوعيها المختلفين، الطرد عن المركز والجذب إليه، أو الجذب إلى المركز فقط.

والفدرلة هى منتج ثقافي معرفي إنساني لتأثير عوامل الدين واللغة والتطورات السياسية، والعلاقات مع الغرب في تكوين الهويات الحديثة أو المعاصرة لشعوب المنطقة، والمراحل التاريخية التي مرّ بها هذا التكوين، والقوى الفاعلة الداخلية

(*) باحث في مجال العلاقات الخليجية الدولية، جامعة الزقازيق.

والخارجية التي أثرت في هذا التكوين وحدّدت الشكل النهائي لتلك الهويات، وهو مصطلح موثق ومصاحب لبروز الأيديولوجيات الحديثة التي كانت إفرازاً لنشأة وازدهار الدولة المركزية، وقد عبّرت عنها أفكار عن الهوية القومية والقطرية، وفكرة الوطن والأمة والجنسية، كما نتج من هذا التطور إعادة صياغة لهويات المجتمعات، بحيث إنه قد ذابت أو تلاشت وضعفت الهويات والإثنيات المحلية، وانقطعت الروابط الخارجية وتضخمت، وزادت الروابط القطرية في كل دولة على حدة، مثلما حدث في فرنسا، حيث عملت مؤسسات الدولة الحديثة، كالتعليم الإلزامي والخدمة العسكرية، والإعلام والقوانين، على ضرب التنوع الشديد الذي كان يميّز هذا البلد حتى القرن التاسع عشر، لكي تحل بدلاً منها الهوية القومية الفرنسية التي زرعتها ورعتها الدولة الفرنسية بإمكانياتها وقوتها. وقد حدث التطور نفسه في السويد والنرويج وألمانيا والمملكة المتحدة التي لم تنجح بإذابة الهويات المحلية في أيرلند واسكتلندا، وفي كل ذلك تم قطع الصلة مع الهويات العامة، وبالذات الهوية المسيحية التي كانت طاغية في العصور الوسطى ولا ريب.

الدسترة (Constitutionalization) هي عملية سياسية تواكب سياقات الخروج من السلطوية أو الكليانية والانتقال نحو الديمقراطية، وتحديد سلطة الحاكمين والمحكومين في ظل النظام السياسي المزمع الخروج منه من خلال التصورات الدستورية المعيارية (Normative) والوضعانية (Positivist) ووضع شرعية جديدة بتزامن مع بروز حدود النسق القانوني الذي يشرعن للنظام السياسي القادم.

إن منطق الهندسة الدستورية المواكبة للانتقالات الديمقراطية مبني على ترسيم التوازنات المتوصل إليها في السياق الانتقالي والتقليص من عدم اليقين (Uncertainty) الذي يرافقه. وفي ضوء ذلك، يمكن فهم القرار الواعي للنخب أطراف الانتقال بالاتفاق حول قواعد ديننا، ودسترة الانتقال كجزء من مرحلة التثبيت (Consolidation Phase) التي تتسم بتعلم وتمثل وقبول قواعد العمل السياسي في إطار نظام دستوري ديمقراطي[١].

في منطقة الخليج العربي ذات الخصوصية الدينية بوصفها البؤرة ذات الجاذبية والإشعاع في آن معاً والمرتبطين بالوحي ونشر الدعوة الإسلامية وما رافقها من فتوحات وتوسعات، وكذا المقدسات، لم تكن اللغة كما هو متوقع أو شائع بالخطأ هي العامل الحاسم في تحديد الهوية، وإنما برز الدين في غير مناسبة بوصفه العامل

(١) المومني نذير، «المواكبة الدستورية للانتقال إلى الديمقراطية: [حالتا إسبانيا وأوروبا الشرقية]،» **الديمقراطية** (القاهرة)، السنة ٥، العدد ٢٠ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٥)، ص ١٠.

الأبرز في مستجدات لم تنبت الصلة عنها بعد، عندما شقت العربية السعودية عصا الطاعة على العروبة ونحت منحاً إسلامياً خالصاً منذ الانطلاق بمضمون ديني وهابي/ سلفي صرف، مروراً بالفتح والتوسع الإقليميين تحت راية التوحيد، وصولاً إلى جهود حثيثة من الملك فيصل في إطار نزاع ثنائية العروبة/ الإسلام المؤججين للحرب الباردة العربية (١٩٤٥-١٩٦٧)، وعندما خرجت أيضاً مجموعة من جزيرة العرب تارة يدعى أعضاؤها بـ «المنشقين» وأخرى بـ «الجهاديين» وشنّوا غزوات ذات طابع ديني خالص ليؤكدوا من جديد الهوية الدينية للمنطقة بعيداً عن تيارات التغريب والتعريب، وما بين الحدثين تطورات عديدة ومريرة.

وفي الحالتين (المسيحية والإسلامية) يبدو أن كلتا الأمتين تكون في مسيس الحاجة إلى استدعاء الآخر الديني في لحظات الكوارث والمصائب لاستلهام الحلول المقدسة واجتذاب التأييد وإحداث التماسك الذاتي، فلم يدرك بوش الثاني، أو لعله كان يدرك خطورة استنهاض مسيحيي العالم وهو يؤكد أن غزو أمريكا في ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ هو بمثابة الإعلان عن بدء حرب صليبية، وعندما أتت الضربة المرتدة ممثلة في دكّ أفغانستان وإسقاط الصنم في بغداد تم التحريض المنظم على الدفع بالشباب المسلم في حرب جهادية قوامها مقاومة الكفار، «وإخراج المشركين من بلاد المسلمين»، وهكذا لم يجد السياسي بديلاً من الدين، كما لم يجد الديني بديلاً من العنف في ممارسة السياسة. وفي هذا الخضم برز شيء لم يكن في الحسبان، وهو الرغبة الذاتية المستشرية في إجراء عملية الفرز المنظم المصحوب بمطالبات وحقوق، وهو اتجاه تعززه استراتيجيا للعزل والتفكيك بعد أن ثبت أن الكوارث تفضي إلى دمار عام وتخريب شامل، ومن ثم يضيع الكفاح التاريخي ويضيع معه الأصل والمعنى. وبتحريض جديد من العامل الخارجي، تمت إعادة صوغ المجتمعات العربية على أسس جديدة يكون فيها الدين هو المستهدف الأول، ليصبح تغييبه عن المشهد في حدّ ذاته هدفاً استراتيجياً. وليس بخافٍ على أحد الضغط الأمريكي باتجاه تفكيك «حماس الفلسطينية» و«حزب الله اللبناني» بالقرار رقم (١٥٥٩)، فيما الاستهداف الثاني يتّجه نحو «القومية» التي ظلت الأيديولوجيا الكاسحة في المشهد السياسي العربي، وحملت لواء مقاومة الاستعمار والطغيان والاستبداد منذ الحقبة الناصرية حتى استهداف جامعة الدول العربية بتحريض الأنظمة على إضعافها باطراد، ومن ثم تثور الإثنيات والهويات المختلفة في حرب أفكار ومعركة قانون ودساتير تتم حياكتها على عجل ومن دون رؤية «دسترة». وهكذا بدا الراهن في الواقع العربي برمته يلخصه «نزاع الفدرلة والدسترة» ولا زيادة.

ويمكن تناول هذا الموضوع في منطقة الخليج العربي من خلال المحاور التالية:

أولاً: الخلفية التاريخية لأيديولوجيا الفدرلة

البشر يصنعون تاريخهم، لكنهم لا يصنعونه عسفاً واعتباطاً بشروط يختارونها بأنفسهم، وإنما بشروط معينة، مباشرة وموروثه من الماضي، ومن ثم فإن ما يحدث في الشرق الأوسط منذ عقد ونصف العقد ما هو إلا انعكاس للسجال الدائر حول منهج إدارة السياسة الخارجية الأمريكية بين «المثاليين» الذين يستدعون طروحاتهم من أطر فلسفية أيديولوجية، «والواقعيين» المنخرطين حتى النخاع في البحث عن سبل ملامسة الأرض والتشبث بسلطانها، وقد انساقوا من حيث لا يدرون إلى الانضواء تحت سلطان غرمائهم التقليديين من دعاة التنظير والاستراتيجيا، ولا يعرف على وجه الدقة من يسيّر من؟

في تشظّي الخلاف على هذا النحو قذف المتلاعبون بكرة النار في منطقة مهشمة في الأساس يكسوها الحطام والركام بفعل الاستعمار التقليدي الخارجي الذي ما فتئ يسلم بعضه (العثمانيون والبريطانيون والأمريكيون)، والاستخراب غير التقليدي الناجم عن تسلط أنظمة عتيقة رثّة لا تجدّد ولا تطور نفسها ولا تتغير، بحيث تعطلت وتكلست مفاصل المجتمعات التي أضحت قابعة قسراً تحت ضغط مزدوج ومضنٍ. ومن ثم كان الاشتعال سهلاً ميسوراً، وانتقلت كرة النار في الهشيم بسرعة الريح وقوة الدفع الديماغوجية والموسومة بـ «الرغبة الأمريكية في «التفكيك»»، أي نقد البراهين التي توصلت إليها المناهج التقليدية، وما استقر في الذهنيات عن السياسة الأمريكية في نصف قرن، والحراك السياسي العربي ومآلاته وقضاياه العتيقة، وإرساء دعائم الشك في كل شيء، وتفكيك بنية الخطاب على الرغم من تنويعاته. ومن ثم كان من الدواعي الملحّة البحث عن مكوّن أخلاقي لتبرير الفعل اللاأخلاقي، فتمّ تصدير فكرة عن «الشرق الأوسط الكبير» وفق نظام الفدرلة التي من شأنها تفتيت الهوية العامة لصالح تكريس سياسات أكثر انتمائية وانزوائية بما يرسخ نزاعات دينية وإثنية باطراد، فيما تنهض «الدسترة» كصيغ جديدة تؤكد هذا المنحى من دون إفلاته، وتشرعن الخلاف وتعمقه وتجعله أبدياً، وهي ظاهرة أصبحت عربية بامتياز (الحالات العراقية والسودانية واللبنانية). وإذا كانت بريطانيا قد أسست لواقع التجزئة والتفكيك من خلال أساليب إدارتها المستعمرات ورعاية الخلافات الحدودية واتفاقيات تاريخية للتقسيم، كل ذلك في النصف الأول من القرن العشرين، فإن أمريكا قد دخلت على العصب الحساس من المجتمعات العربية «الهوية» بهدف تجزئة المجزأ وتفتيت المفتت.

الإصلاح الدستوري الذي يمثل القاعدة الأساسية لحركة المجتمع في جوانبها المختلفة هو الدعامة الراسخة التي يستقر عليها الإصلاح السياسي برمته، وقد أجمع

البحاثة والساسة ورجال الفقه الدستوري على أن التغيّرات المتجددة التي تطرأ على البنية السياسية والاقتصادية للمجتمعات تستوجب بغير تردّد معاودة النظر في الدساتير، ابتداءً من المعالم الأساسية للنظام، مروراً بهيكل السلطة السياسية والهيئات التي تمثلها وصورة التوازن الضروري بين الاختصاصات. ويدخل في كل ذلك ولا ريب تنظيم نقاط التماس بين السيادة القطرية الداخلية والنظام الدولي في ظل تحول واضح نحو اعتبار كثير مما يجري داخل حدود الدولة أمراً مؤثراً في مجمل النظام الدولي، يبيح لمؤسسات ذلك النظام التدخل، فيما كان حتى وقت قريب شأناً داخلياً لا يجوز التدخل فيه[٢].

ليست مصادفة على الإطلاق أن تتزامن مع موجة الإصلاح هذه، كاستراتيجيا فوقية تقضّ مضاجع الأنظمة التسلطية العربية، بروز عملية تاريخية كبرى يطلق عليها «سياسات الهوية» (Identity Politics)، والناجمة كحركة مضادة واحتجاجية ضد العولمة (التوحيد القسري)، وهي إذاً في جوهرها ثورة الأعراق وتمرد الخصوصيات. ومن ثم، فإن العرب يشهدون عمليات توحيد وتشتت في اللحظة التاريخية نفسها، وكان من أخطر إفرازات هذه الظاهرة تحول أعداد مؤثرة من الملتزمين دينياً - في كل الديانات المعاصرة - إلى فاعلين نشطين في المجال السياسي لأجل خدمة منطلقاتهم الأيديولوجية. وفي هذا المجال، ليست هناك فروق جوهرية بين «المحافظين الجدد» في أمريكا الذين ينطلقون من رؤى مسيحية صهيونية متطرفة، وكذا اليمين المتطرف في إسرائيل، وما يدّعونه بشأن الجماعات الإسلامية في بلاد العرب على اختلافها، وهي دائرة مقفلة من العنف الذي تغذيه باطراد الرغبة في إجهاض المنافس. ومن ثم، وجدت الأدمغة الأمريكية بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ أنه من الضروري خلق إثنيات ومعتقدات مناوئة تتولى مهمة الاشتباك الميداني للحدّ من غلواء الاندفاع القاعدي السلفي والحيلولة دون سيطرته المطلقة وتسيّده، وأن تتخذ مثل هذه الاستراتيجيا شكل البحث عن العدالة والحرية والمساواة وتحقيق الحريات الدينية وحقوق الإنسان، ومن ثم لم يكن متوقعاً أن تبدو حملات التفتيش والتجسسية الأمريكية الممثلة في لجان الكونغرس المختلفة مشاهد مألوفة واعتيادية ولا تثير الامتعاض، كما لا تتحرك حيالها النخوة الدينية أو القومية[٣].

---

(٢) أحمد كمال أبو المجد، «الإصلاح الدستوري ومستقبل نظامنا السياسي،» **الأهرام**، ٤/٨/ ٢٠٠٥، ص ١٠.

(٣) Shireen T. Hunter and Huma Malik, eds., *Islam and Human Rights: Advancing a U.S.-Muslim Dialogue*, Significant Issues Series; v. 27, no. 5 (Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 2005), pp. 164-168.

الفدرلة التاريخية المعنية هنا ليست ذلك النمط التقليدي الملتئم في إدارة سياسية اتحادية، وإنما هي تلك الأنواع من الفدرلة المخفية وغير المرئية، والتي ظلت تعتمل في الواقع الإقليمي دونما رصد دقيق، وفي ظل المراجعات الاستراتيجية في عمق الأزمة الراهنة كان من اللازم الاقتراب منها بالبحث والدرس في محاولة جادة للتقصّي والتحليل بحثاً عن مفردات ومكوّنات المعضلة الراهنة واستشرافاً لآفاق مستقبلها[٤].

الفدرالية كالعملة لها وجهان لا ثالث لهما، فهي إما سبيل للتوحد أو ذريعة مؤكدة للتفكّك، ولكل أسبابه ومعطياته ومآلاته التاريخية الثابتة. في الحالة **الأولى**، هي اعتراف متبادل وطوعي بضرورة العيش معاً من دون أن يشعر أي طرف بأنه مهدّد أو مهمّش، وأن الفدرالية جعلت من ولايات متقاتلة دولاً عظمى. وفي الحالة **الثانية**، تبدو المعضلة أكثر إلحاحاً ومؤججة باطراد بفعل الدوافع الإثنية/ الدينية/ الاقتصادية المحفزة على الاستقلال والاستئثار. ومن ثم، لم يكن من سبيل المصادفة أن تتأدلج مختلف الحركات الانفصالية ببواعث التحرر وتقرير المصير في محاولة للإيهام بالاضطهاد واجتذاب أتباع وداعمين جدد، بحيث يكون التحول من المركزية إلى الفدرلة هي أولى مراحل الانسلاخ التدريجي المبرمج والمقنن. وفي الحالتين إذاً يبقى للعامل الدولي دوره الحاسم في مساندة أي فدرلة يريد وفقاً لحساباته الخاصة من وراء سعيه لتعقيد الموقف على هذا النحو من التأزم[٥].

في إطار هذه المحدّدات الكبرى الحاكمة مشكلة الفدرلة تدور مجموعة من

---

(٤) الفدرالية هي إتفاق سياسي ودستوري بين مجموعة أقاليم ودويلات على الاتحاد في دولة واحدة، والتوافق على أهمية حكومة مركزية لها سلطات وصلاحيات لا تنازعها فيها الأطراف ولا تتجاوزها، وفي تطور لاحق عنت الفدرالية بكونها تشكيل تجمع سياسي واحد يوفق بين الرؤى والاتجاهات المتباينة انطلاقاً من الشعور المشترك بالحاجة إلى الوحدة، وهو المفهوم الذي أتاح للمصطلح بأن يتجاوز مجرد كونه تعبيراً عن علاقة تنظيمية لدولة ما إلى إمكانية إطلاقه على كل تجمع نوعي سياسي/ ديني/ اجتماعي/ اقتصادي ذي تنظيم أو روابط مشتركة، وهو اتجاه تبنته كل من الأمم المتحدة وأمريكا عندما أعلنتا عن تشكيل فدراليات عديدة، مثل «الاتحاد الفدرالي لسلام الشرق الأوسط»، والوكالة الفدرالية للطوارئ، والوكالة الفدرالية للطاقة، وغيرها، مثلما هي الفدراليات العديدة التي جمعت بين أنشطة متمايزة في أوروبا قبل اكتمال شروط الاتحاد وهياكله القانونية، انظر: Gallya Lahav, *Immigration and Politics in the New Europe: Reinventing Borders*, Themes in European Governance (Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 2004).

(٥) تدعم مؤسسات التفكير في الولايات المتحدة الجهود الرسمية للتفكيك تحت زعم محاربة الإرهاب. انظر: Brain A. Jackson [et al.], *Aptitude for Destruction: Organizational Learning in Terrorist Groups and Its Implications for Combating Terrorism* (Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2005), vol. 1, p. 63.

المحركات الأيديولوجية التي تعتمل في الكوامن والدواخل الكلية للدولة في الخليج، أي دولة، وإن الانسياق وراء المصطلح بالمطلق ودونما محاذير يفضي إلى أن الكيانات السياسية في كل مناطق العالم التي تخيف وتصارع وتحارب ما هي إلا لملمات فضفاضة من الأعراق والمعتقدات والمكوّنات الديمغرافية، وذلك عندما يتسع المجال للحديث عن خمائر للفدرلة كما يلي: الفدرلة المناطقية (المحافظات ـ الولايات)، الفدرلة الزمانية (نزاع الإرث والحق التاريخي)، الفدرلة القبلية (بما درجت عليه أنظمة الحكم الخليجية من اختيار إجباري لزعماء قبائل وشيوخ أسر وتضمينها في البنية السلطوية، بما يكرس حقاً مكتسباً بالتقادم، وإن العدول عنه يعني انزواءً يمهد للانفصال)، الفدرلة الدينية (على أساس ديني/ طائفي/ عقائدي)، الفدرلة الإثنية (الهويات ـ القوميات)، الفدرلة الاقتصادية (المناطق والأقاليم الصناعية وذات الموارد الطبيعية، مثل النفط وغيره/ الأماكن السياحية/ الأعمال اللوجستية والحيوية الاستراتيجية)، الفدرلة الديمغرافية (وهي تلك المتصلة بمشكلات البدون، ومزدوجي الجنسية والولاءات في المناطق الحدودية المتنازعة السيادة)، الفدرلة الإدارية والسياسية والإقليمية (المنظمات والتجمعات مثل مجلس التعاون الخليجي، وجامعة الدول العربية، والاتحادات الدولية).

وواقع الأمر أن الفدرلة ليست مرتبطة على نحو خاص بالتطورات السياسية وقواعد القانون الدولي بعد الحرب العالمية الثانية، وإنما كانت ضاربة بجذورها في عمق تربة التاريخ الحديث لمنطقة الخليج العربي التى عرفت أشكالاً مختلفة من هذه الفدرلة التي وإن كانت بدائية، إلا أنها كانت مفيدة للإدارة الأمريكية عندما زوّدتها بالخبرة اللازمة للحكم على السياسة التي يمكن أن يكون عليها الإقليم عندما يكون خاضعاً لنظام تجزئة مبرمج ومقنن، وكان من ذلك ما قدمته الإدارة العثمانية من نظام الولايات الذي عمد إلى تقسيمات تعسفية، لا تراعي الخصوصية الديمغرافية عندما امتد مدحت باشا والي بغداد بنفوذه إلى الأحساء والقطيف، ثم الكويت وقطر في حملته الشهيرة عام ١٨١٧، وكذا خضوع إمارة نجد لولاية البصرة، كما كان مستهجناً أن تعمد دولة الخلافة الإسلامية مع بدء القرن التاسع عشر الميلادي إلى ضرب المحاولات الوحدوية كافة على أساس ديني باستخدام قوات محمد علي لإخضاع القبائل الوهابية في نجد، والقبائل العربية في اليمن وعسير. وفي الحالتين تمت عمليات إبادة جماعية لعشرات الآلاف من أبناء تلك القبائل. ومن ثم اقترن نظام الفدرلة على أساس ديني وفق النموذج العثماني في أذهان العرب والمسلمين بالممارسات القمعية وتردّي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، وكانت هذه الحقبة المريرة باعثاً على بروز العديد من التيارات المتأثرة بأنشطة المنظمات القومية في بلاد

الشام والعراق ومصر التي وإن كانت محدودة الأثر، إلا أنها حملت معها بذوراً لواقع التفكيك والتشرذم من خلال محاولات إنهاء التبعية الاسمية للإدارة العثمانية حتى بداية الحرب العالمية الأولى[٦].

في الحقبة البريطانية عاشت المنطقة في ظل نزاع مرير بين فدراليتين رزحت تحت وطأتهما في آن معاً، حيث كانت التبعية الروحية الدينية لدولة الخلافة الإسلامية، فيما السيطرة الفعلية كانت بين البريطانيين الذين أتوا بنوع جديد من الفدرلة السياسية منذ نهاية القرن التاسع عشر، إذ كرست بريطانيا نظاماً لإدارة المستعمرات يقوم على وكيل سياسي في كل مشيخة (إمارة) يعاونه مجموعة من الموظفين، ويخضع هؤلاء جميعاً لإدارة المقيم السياسي البريطاني لعموم منطقة الخليج العربي، ويتبعون جميعاً الإدارة البريطانية في الهند (حكومة الهند). ولم تكن الحكومة البريطانية المركزية في لندن تستشار إلا في القضايا المستعصية المصحوبة بالخلاف بين وجهات النظر للموظفين المختلفين، وكان من الثابت تاريخياً من خلال الاتفاقيات المانعة (١٨٩٢-١٨٩٩) أو معاهدات الهدنة البحرية، ومن ثم إتفاقيات الحماية البريطانية في غضون الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٦)، فرض سياسات العزل والتجزئة من خلال تأكيد عدم موافقة بريطانيا على إقامة علاقات ثنائية بين هذه المشيخات، وبينها وبين الدول الأخرى الأجنبية، بل إن معاهدة دارين (عام ١٩١٥) قد نصّت على ذلك صراحة ومن دون مواربة في ما يخص العلاقة بين سلطنة نجد والمشيخات المجاورة[٧].

وإذا أضفنا إلى هذا الواقع الأيديولوجيا الحاكمة للفكر الاستعماري التوسعي البريطاني (فرق تسد) نكون قد توصلنا إلى أن البريطانيين هم أول من أوجدوا نظاماً فدرالياً على أساس سياسي محض في منطقة الخليج العربي، بل إنهم كانوا مغالين في تطبيقه إلى حدّ التفاوض في ما بينهم في شؤون هي هامشية خالصة، عندما كان الوكيل السياسي في قطر يدخل مع بالغريف المستشار البريطاني لحاكم البحرين في مباحثات بخصوص الحدود[٨]. وكذلك فعلت بريطانيا عندما ترأس مؤتمر العقير (عام

(٦) للمزيد من التفاصيل عن واقع التجزئة والتفكيك في الحقبة العثمانية، انظر: حسين محمد البحارنة، **دول الخليج العربي الحديثة: علاقاتها الدولية وتطور الأوضاع السياسية والقانونية والدستورية فيها** (بيروت: كتلة مؤسسة الحياة، ١٩٧٣).

(٧) *The Persian Gulf Administration Reports, 1873-1957* (London: Archive Editions, 1986), vol. 8, pp. 450-460.

(٨) للمزيد من التفاصيل، انظر: فتحي العفيفي، **مشكلات الحدود السياسية في منطقة الخليج العربي: دراسة تاريخية ـ سياسية ـ قانونية** (القاهرة: المركز الأكاديمي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٠)، ص ٣٥.

١٩٢٢) السير برسي كوكس، ومثّل الكويت فيه الميجور مور. وفي حال نشوب خلاف أو عدم رضا بين شيوخ الإمارات كانت وجهة النظر البريطانية هي التي تسود في النهاية[٩].

ومع مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، كان قد تأكد بروز فدرلة سياسية في شبه الجزيرة العربية على أساس ديني محض قوامها الأيديولوجي «عملية التوحيد الذي هو حق الله على العبيد»، وهي جوهر الدعوة السلفية الوهابية، حيث تمكن الإمام سعود الكبير من بسط سيطرته على نجد والحجاز وعسير وحضرموت والأحساء والبحرين. وعلى الرغم من الحملات العثمانية المنطلقة من مصر تحت قيادة محمد علي وأولاده (١٨١١-١٨٤٣)، إلا أن بروز عبد العزيز آل سعود مع بداية القرن العشرين قد أعاد إلى الجزيرة فكرة الوحدة على أساس ديني، وإن كان هذه المرة قد استعاض من المضمون الأيديولوجي المبني على «التوحيد» بفكرة «الحق التاريخي» عندما رفع شعار «استرجاع ملك الآباء والأجداد»، تعويلاً على أن هذه المشيخات بما فيها قطر قد دفعت الزكاة لآل سعود. ومن ثم، تحولت مثل هذه الرمزية من الإذعان الديني إلى دلالة مؤكدة على التبعية السياسية، وهو المنطق الذي تمّ التعبير عنه في القانون الدولي لاحقاً بمعيار الرضا والقبول، وكذلك «السلوك اللاحق»[١٠].

بيد أن التحول من الشرعية الدينية التي انطلق منها آل سعود إلى شرعية الحق التاريخي من ناحية قد أجّج حقوقاً تاريخية أخرى عديدة مماثلة، ومن ناحية أخرى قد أعطى مبرراً مقبولاً لدى المشيخات نفسها للتحلل من الالتزامات الدينية طالما أن السعوديين أنفسهم قد أظهروا ميلاً واضحاً حيال الحدّ من غلواء الارتباط السلفي.

---

(٩) يذكر أن بريطانيا قد رفضت بشدة تدخل حركة المجلس التشريعي في الكويت عام ١٩٣٨ في مسألتي النفط والاستقلال في السياسة الخارجية. انظر: «British Policy Toward the Kuwait Legislative Council,» I.O.R./R./15/5/114, 1 March 1938, and Ahmad Abdullah Saad Baz, «Political Elite and Political Development in Kuwait,» (Ph. D. Thesis, George Washington University, 1981), pp. 112-113.

(١٠) في عرف التكتلات الدولية والنظم الإقليمية ينهض النظام الفرعي على أساس أنه هرمي (Hierarchical Subsystem)، أي أنه يتألف من قوة كبرى واحدة وعدد من الدول الصغيرة، وهذه الدولة المهيمنة تمارس بحسب التعبير الخلدوني الاستتباع، ومن أشكاله المؤكدة التهديد بالضم. وقد عبّر عن ذلك فيصل الكبير بقوله: «مهما حدث لجزيرة العرب فهي لنا، وليس لكم أن تندهشوا من قدرتنا على التشبث بها ولو بعزلة عن العالم»، وكان الملك عبد العزيز، بحسب برسي كوكس «يعتقد أن له الحق باستعادة أية أرض كان أسلافه قد ألحقوها بمنطقة نفوذهم في مرحلة سابقة من التاريخ». انظر: G. Rentz, «Wahhabism and Saudi Arabia,» in: Derek Hopwood, ed., *The Arabian Peninsula: Society and Politics*, Studies on Modern Asia and Africa; no. 8 (London: Allen and Unwin, 1972), pp. 60-64, and John S. Habib, *Ibn Sa'ud's Warriors of Islam: The Ikhwan of Najd and Their Role in the Creation of the Sa'udi Kingdom, 1910-1930*, Social, Economic and Political Studies of the Middle East; v. 27 (Leiden: Brill, 1978).

ومن ثم، يمكن الفصل والتمييز بين الفدرلة الملتئمة حتى نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر، وتلك المنشأة في النصف الأول من القرن العشرين بعد أن خرجت بلاد مثل البحرين وقطر للأسباب نفسها المذكورة سلفاً من حتمية الضمّ القسري، حيث يمكن اعتبار الأولى «فدرلة على أساس ديني خالص»، والثانية «فدرلة دينية لوجيستية» عندما استلزم الأمر أن تحتوي الدولة السلفية المقدسات الإسلامية في مكة والحجاز من ملك الأشراف الذين بحثوا بدورهم بدفع وترتيب من البريطانيين عن ممالك أخرى في العراق وشرق الأردن[11].

شهدت منطقة الخليج العربي نوعاً فريداً من الفدرلة التي تميّزها من غيرها من مناطق العالم، وهي تلك الموسومة بـ «الفدرلة الديمغرافية»، وهي ظاهرة مرتبطة بعرف العيش في الصحراء والقبلية في آن معاً، حيث يمكن أن نرى قبائل أو أفخاذاً أو أسراً تقطن في نطاق الحدود الجغرافية لمشيخة أو كيان سياسي ما، ثم تدين بالولاء لمشيخة أخرى، وبالتالي تتحدّد في ضوء ذلك تابعيتها في التقسيم الإداري والسياسي. وقد برزت هذه الازدواجية المعقّدة في نزاعات الحدود السياسية منذ مؤتمر العقير عام ١٩٢٢، حتى إنه عندما طرحت مسألة التحكيم في مشكلة البريمي مع بداية النصف الثاني من القرن العشرين، أصرّت بريطانيا على تفعيل الأسس القانونية الدولية في التسويات الحدودية، فيما العربية السعودية، وبإيعاز من مستشاري الملك عبد العزيز آل سعود: فؤاد حمزة، ويوسف ياسين، وأمين الريحانى، وجورج رينز ـ وكان هذا الأخير مدير قسم الأبحاث في شركة الزيت العربية الأمريكية، وهو الذي قام بمجهودات مضنية في عمليات المسح الجغرافي والإحصاء للأمكنة والقبائل ـ أصرّت على تفعيل عرف الصحراء، حيث «ولاء القبيلة وديرتها»، وحيثما ينتهي الولاء تنتهي حدود الديرة وتحدد تابعيتها. ويعبّر عن هذا الخلل الكبير بظواهر «البدون ومزدوجي الجنسية والولاءات»[12].

فى دلالة مؤكدة على طبيعة هذه الظاهرة، فإن التحكيم في قضية البريمي قد

---

(١١) محمد عبد الحميد، «العلاقات السعودية ـ الأردنية: منذ قيام إمارة شرق الأردن حتى التوقيع على معاهدة القدس في يوليو ١٩٣٣،» (رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ١٩٩٧)، ونازك زكي إبراهيم، «التكوين السياسي والاجتماعي للمملكة العربية السعودية، ١٩٠٢-١٩٣٢،» (أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية البنات، القاهرة، ١٩٨٥).

(١٢) عن مشكلة ولاء القبيلة وديرتها، انظر: محمد مرسي عبد الله، **دولة الإمارات العربية المتحدة وجيرانها**، ٢ ج (الكويت: دار القلم، ١٩٨١)، و**عرض المملكة العربية السعودية: التحكيم لتسوية النزاع الإقليمي بين مسقط وأبو ظبي والمملكة المتحدة والسعودية حول البريمي**، ٣ ج (الرياض: مطبعة حكومة المملكة العربية السعودية، ١٩٥٥)، نقلاً عن: أوراق جورج رينز الخاصة، مكتبة الملك عبد العزيز الوطنية.

فشل بسبب ذيوع أنباء عن انخراط الأطراف المتنازعة (أبو ظبي والسعودية وعُمان) في عملية منظمة لشراء الولاءات، وهو ما عبّرت عنه الشهادات المتناقضة لزعماء بعض الأسر وشيوخ بعض القبائل في محاضر التحكيم، ومن ثم كان من الصعب تحديد الولاءات بشكل دقيق وصارم، هذا فضلاً عن أن الخلاف السعودي ـ القطري حول إقدام الأخيرة على تجريد حوالى ستة آلاف قطري من جنسيتهم (قبائل المرة وبعض الهواجر) كان قد نشأ بسبب حمل هؤلاء الجنسية السعودية. كما كان لقبائل النعيم في قطر دور تاريخي كبير في مسألة تابعية «الزبارة» المتنازع عليها بين قطر والبحرين لصالح دولة قطر، وعلى الرغم من خفوت ظاهرة النزاع الديمغرافي على هذا النحو المذكور، إلا أن المشكلة لا تزال تعتمل في العلاقات البينية الخليجية على نحو يحدّ من غلوائها استقرار الأسس القانونية في المعالجات الحدودية من ناحية، ولجوء الدول إلى حسم الولاءات والدير بشكل دقيق بما لا يسمح ببروز ظواهر ما يسمى بـ «الطابق الخامس» في خاصرة هذه الدولة أو تلك، فضلاً عن عمليات التجسس والمخابراتية التي أضحت ظاهرة عربية بامتياز[١٣].

ثمة نمطان من الفدرلة برزا على استحياء ومارسا فعلهما السياسي في انزواء شديد، ولكنهما سرعان ما انتفضا ليستوعبا الأنماط كافة من الفدرلة ويسودا في البيئة الإقليمية باطراد، وهما المرتبطان بـ «الفدرلة النفطية»، و«الفدرلة الكولونيالية»، ففي الحالة الأولى، ومنذ توقيع عقود امتياز التنقيب عن النفط وحقوق الاستغلال في أعقاب الحرب العالمية الثانية، برزت شركتان مهمتان هما: شركة «الأنغلو ـ فارسية»، و«شركة الزيت العربية ـ الأمريكية (أرامكو)». وقد ورثتا أنشطتهما عن مجهودات فرانك هولمز، رجل الأعمال الأمريكي الذي كان له قصب السبق في هذا المجال. وقد مارستا أنواعاً مختلفة من السلطة السياسية ترتيباً على أن المناطق المؤجرة تحت ذريعة النفط ومجالاته المختلفة تكون منقوصة السيادة، أو بالأحرى منزوعة السيادة عن الوطن الأصلي لها، وأن الحكومات المحلية قد واجهت صعوبات حقيقية في مفاوضات تغيير واقع الاتفاقيات الأولى إلى مناصفة الأرباح وفق اتفاقية طهران البترولية عام ١٩٧٢، وصولاً إلى الصيغة المثلى للاستغلال عندما تمت عملية التأميم التدريجي للنفط في الأقطار الخليجية بفعل قوة الدفع الممنوحة لها من حركة مصدّق لتأميم النفط الإيراني في عام ١٩٥٢، فضلاً عن توطين الوظائف في هذا المجال بنسبة

(١٣) Alvin J. Cottrell [et al.], eds., *The Persian Gulf States: A General Survey* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1980), p. 17, and Jill Crystal, *Oil and Politics in the Gulf: Rulers and Merchants in Kuwait and Qatar*, Cambridge Middle East Library; 24 (Cambridge [UK]; New York: Cambridge University Press, 1990), p. 64.

كبيرة بما حدّ من غلواء السيطرة الأجنبية والتلاشي التدريجي لنفوذ الشركات النفطية الكبرى التي كانت تمثل «دويلة داخل دولة»[١٤]، أما في ما يختص بالفدرلة الكولونيالية، فهي أسلوب موروث عن النمط البريطاني في إدارة المستعمرات، ولكنها بدلاً من أن تأخذ طابع الإدارة السياسية المحضة، تحولت إلى السلطة العسكرية والرقابية العنيفة والرادعة عندما ورثت الولايات المتحدة الأمريكية العديد من القواعد العسكرية البريطانية في أعقاب محادثات البنتاغون عام ١٩٤٧، وتمّ تجميع الإدارة لهذه القواعد كافة في «قوة الانتشار والتدخل السريع» بهدف قمع الحركات الراديكالية كافة التي تهدد الأنظمة المحافظة والصديقة، ومن ثم تستهدف الإضرار بالمصالح اللوجيستية الأمريكية في الخليج العربي[١٥]. ويلاحظ أن أمريكا قد اعتمدت في إدارتها السياسية لمناطق النفوذ حتى عام ١٩٨٩ على الأنشطة الكولونيالية في إطار صراع الحرب الباردة الدولية والعمل على منع بروز تيارات اشتراكية، وبالتالي برزت استراتيجيات عتيقة ومتهالكة في التعامل مع منطقة مزخومة بالقيم والنخوة القومية، مثل «العصا والجزرة»، و«الإعارة والتأجير» بعد انهيار نظرية الأحلاف والاستقطابات المضادة، وكذا معاملات الدول الأولى بالرعاية، ومن ثم تعمّقت الهوة ما بين تحالف يضم الإدارة الكولونيالية والأنظمة، باستثناء العراق وإيران الثورية، والشعوب التي شعرت بأنها ضحية مقايضة تاريخية بغيضة تؤجل أو تجمد عمليات الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان في مقابل دعم أنظمة تسلطية لا تزال ترى أن التنسيق ومنح الشرعية في الخارج وليس في الداخل، ومن ثم حدث الانفصام وثار الخصام في غضون نصف قرن من الزمان[١٦].

اللافت إذاً في هذين النمطين الأخيرين من أنواع الفدرلة أنه قد تمّ المزج بينهما ودمجهما في إطار أيديولوجي سياسي واحد يعبّر عنه بـ «الإمبريالية الجديدة والاحتيال البريء»، حيث صار كل من الإمبريالية والاحتيال حقائق مؤكدة لهذا العصر، وفي منطقة الخليج العربي على نحو خاص بوصفها المنطقة التي تعاني حالة انكشاف أمني

---

(١٤) Mordechai Abir, *Saudi Arabia in the Oil Era: Regime and Elites: Conflict and Collaboration* (London: Croom Helm, 1988), and Kamel S. Abu Jaber, *The Arab Ba'th Socialist Party: History, Ideology and Organization*, foreword by Philip K. Hitti (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1966).

(١٥) Anthony H. Cordesman, *The Gulf and the Search for Strategic Stability: Saudi Arabia, the Military Balance in the Gulf, and Trends in the Arab-Israeli Military Balance*, Westview Special Studies on the Middle East (Boulder, CO: Westview Press; London: Mansell, 1984).

(١٦) Peter J. Chelkowski and Robert J. Pranger, eds., *Ideology and Power in the Middle East: Studies in Honor of George Lenczowski* (Durham, NC: Duke University Press, 1988), and Shahram Chubin, Robert Litwak and Avi Plascov, *Security in the Gulf*, Adelphi Library; 7 (Aldershot, Hants, England: International Institute for Strategic Studies by Gower, 1982).

غير مسبوقة بعد أن صارت نتائج المراجعات الاستراتيجية تمثل مرجعاً مهماً في صناعة القرار السياسي الأمريكي حيال هذه المنطقة.

هكذا إذاً تنعم الفدرلة بمكوّنات أيديولوجية عديدة في منطقة الخليج العربي، بل ترقد أيضاً على خمائر ضخمة للاستدعاء كلما كان ذلك ضرورياً، بعضها يرتبط بثوابت تاريخية (دينية وديمغرافية)، والبعض الآخر يتصل بالعقلية الاستعمارية الجديدة والنشطة في واقع المنطقة منذ خمسين عاماً (الاقتصادية والكولونيالية). وقد أثمرت هذه الخبرة الواسعة في أوضاع المنطقة بصياغة استراتيجيات تبدو للوهلة الأولى أنها إصلاحات (مثل حرب التغيير في العراق)، فإذا بها فوهات براكين سرعان ما تنبئ عن خطورة عميقة وشاملة تلتئم الإقليم برمته في محاولة لدرء مثل هذه الأخطار والأحقار، إلا أن ذلك لا يكون إلا مدعاة لدورة جديدة من العنف المبرمج والمؤطر سلفاً، إذ تسهم الحرب في المزيد من التقسيم والتجزئة. وفي كل مرة يتم صوغ وتسويغ الادعاء الجديد للالتئام على أسس جديدة، وما الدسترة إلا آخر تقاليع هذه السياسة في الخليج العربي بوصفها الكابح والضامن لكل هذا الجديد(١٧) عندما تخرج عن وظيفتها الأساسية وتتحول إلى مجرد وسيلة للاحتيال ومنح الاستبداد والإمبريالية عمراً أطول(١٨).

ثانياً: الفئوية والتغيّرات المجتمعية المعولمة

إن المجتمعات الخليجية منذ عرفت هذه المنطقة التأريخ والتدوين هي تجمعات فئوية بامتياز، وهي أميل إلى العشائرية والقبلية والمناطقية (الديرة)، فضلاً عن المذهبية والطائفية منها إلى التماسك البنيوي، وكثيرة هي نزاعات التمرد والمروق (الانشقاق)، وكان مستغرباً أن تشهد الحقبة الحديثة في هذه المنطقة تدويناً لتاريخها من خلال مؤلفات تكرّس للفئوية والانفصالية في آن معاً عندما تتحدث عن «أنساب العرب»، و«معجم القبائل»، و«تاريخ الأسر والملوك»، ثم جهد كل فصيل نفسه

---

(١٧) هذه الحركة السياسية كانت بفعل السحق الأيديولوجي الذي تمارسه العولمة والإمبريالية في اجتياحهما مناطق عديدة من العالم ومن ضمنها الخليج العربي، انظر: Arnold Hottinger, *The Arabs: Their History, Culture and Place in the Modern World* (Berkeley, CA: University of California Press, 1963), and Albert Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East* (Berkeley, CA: University of California Press; London: Macmillan Press, 1981).

(١٨) يجمع القانونيون على أن الدستور هو مجموعة القواعد أو القوانين التي تتعلق بتنظيم ممارسة السلطة في الدولة، وعلاقتها بالمواطنين والحقوق والواجبات المتبادلة في البناء السياسي للمجتمع السائد، انظر: منذر الشاوي، **القانون الدستوري** (بغداد: مطبعة شفيق، ١٩٦٧)، وعبد الحسين شعبان، **العراق، الدستور والدولة: من الاحتلال إلى الاحتلال** (القاهرة: دار المحروسة، ٢٠٠٤).

وأبناؤه في التأريخ لأمجاده، وهي خاصية انتقلت إلى التأريخ الرسمي المستند إلى المنهج العلمي. وكان مستغرباً أن يقع المؤرخون الكبار في مثل هذا الخطأ الفادح، فنجد مؤلفات عديدة عن آل سعود، وآل صباح، وآل خليفة، ثم الزعماء القبليين، وبروز دراسات مناظرة ترد على هذا الإهمال المتعمّد لدور قبائل وأسر في صناعة التاريخ في أثناء مراحل التأسيس والنشأة، ومن ثم تعمّقت الهوة باطراد.

بيد أن فكرة «التشظي السياسي» في الحقبة المعاصرة قد نجمت أساساً عن واقع ضغوطات عديدة ضربت بقوة وإلحاح في البيئة الإقليمية منذ عقود طويلة عندما نشأت محاولات جادة ومضنية للفدرلة على أساس أيديولوجي بحت، وهو الصراع الموسوم بـ «الحرب الباردة العربية» ما بين تيارين رئيسيين: التيار القومي الذي رفع لواءه الناصريون داعين الأمة إلى «التحرر والعروبة والوحدة»، والتيار الإسلامي السلطوي الذي تبنّاه الملك فيصل تحت شعار «التضامن الإسلامي»، والتيار المناوش من بعيد، ويتزعمه العراق تحت راية «الهلال الخصيب».

وفي ظل هذا الخلاف العربي ـ العربي كانت البيئة الخليجية على نحو خاص تعاني مخاضاً صعباً ومتعثراً للتحول من القبلية إلى الدولة تحت وطأة نزاعات لا تقل ضراوة حول «الدور والقيادة والهيمنة»، بحيث تحاول الدول الصغيرة أن تلعب دوراً نهازاً للمنافسات الجارية من حولها، وقد عبّرت عنه مساجلات ومباحثات الاتحاد التساعي الذي ورثه اتحاد دولة الإمارات العربية بعد خروج كل من قطر والبحرين للخلاف حول العاصمة ودولة المقرّ، ونزاع القيادة بين مثلث علاقات السيطرة (إيران والعراق والسعودية) عندما رفعت السعودية شعار «الجزروية»، والعراق «الخليجية» للدفاع عن الحدود الشرقية للوطن العربي. وقد تشبثت إيران بـ «فارسية الخليج» تاريخياً ونزاع الهيمنة (الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة)، في حين برزت العربية السعودية من هذا الصراع المحموم بالتفوق المحدود من خلال وظيفة الوسيط الإلزامي في منطقة هي عربية وإسلامية، والربط مع الدور الأمريكي المطلوب بموجب عملية مقايضة سياسية تفضي إلى دعم الأنظمة الوراثية المحافظة ضد المحاولات الراديكالية كافة في الداخل والخارج، مقابل الحفاظ على تدفق النفط بأسعار مقبولة لأمريكا والدول الأوروبية[١٩].

(١٩) عن إرهاصات هذه الحرب الأيديولوجية السياسية العربية، انظر: Gilda Berger, *Kuwait and the Rim of Arabia: Kuwait, Bahrain, Qatar, Oman, United Arab Emirates, Yemen*, People's Democratic Republic of Yemen, First Book (New York: Watts, 1978), p. 37, and William Ochsenwald, «Saudi Arabia and the Islamic Revival,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 13, no. 3 (August 1981), p. 68.

هذا الإرث من العلاقات التراتبية «الهيراركية المثخنة» قد تعرض للتصدع دون شك في أعقاب الحرب العراقية ـ الإيرانية، وقد تأكد بغزو الكويت عام ١٩٩٠. وبعد أن ثبتت الشكوك التي تشي بوجود إرادة أمريكية في هكذا تغيير وتحول في محاولة لاستثمار الغياب المفاجئ للمنافس السوفياتي التقليدي، كان ذلك مدعاة لأن تثور التيارات المكبوتة منذ عقود مع تنامي تأكيد النفوذ الإسرائيلي وممارساته القمعية ضد الفلسطينيين، وكانت الضربة المرتدة عن كل هذا التاريخ المنحاز والسيىء قد تمثلت في هجمات ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، فأمكن البدء في حديث منظم واستراتيجية مخططة للتفكيك المناطقي، وفي طليعته منطقة الخليج العربي. وفي هذا الخضم التاريخي حاولت الولايات المتحدة إفهام المنطقة (حكاماً ومحكومين) بأنها قد تعرضت عام ٢٠٠١ للهجوم والغزو بسبب تركها أنظمة هذه الدول والمناطق تمارس حقها في تقرير المصير، وأن مبادئ ويلسون الأربعة عشر المعلنة في أعقاب الحرب العالمية الأولى كانت وبالاً على أمريكا ومصالحها، وأن العديد من الحكومات حول العالم فاسدة وتمارس استبداداً والشعوب قاصرة ولا تقوى على التغيير، وأن كل ذلك يتطلب أن تنشط المؤسسات الأمريكية المختلفة في مشروعات للإصلاح والدمقرطة والتغيير، وأن القوى المغيّبة تاريخياً (إثنياً ودينياً) والأقليات لا بد من أن تستعيد عافيتها من أجل المطالبة بحقوقها المسلوبة، ومن ثم انفتح الباب على مصراعيه ولم ينغلق بعد حول إرهاصات هذا التحول[٢٠].

يلاحظ أيضاً على دول الخليج العربية في أعقاب حركة الاستقلالات عن بريطانيا أو بالأحرى الانسحاب، أنها حاولت أن تمارس أسساً جديداً في إدارة الدولة، ولكنها وجدت نفسها متورطة من حيث لا تدري في نوعين جديدين من الفدرلة: **أولهما** «الفدرلة الأسرية»، **وثانيهما** «الفدرلة البلوتقراطية»، بمعنى أنها عمدت إلى إشراك الأسر الكبيرة في الحكم، باختيار أحد عناصرها لتقلّد إحدى الوزارات التنفيذية، وكذلك جعلهم ممثلين في مجالس الشورى والبلديات بنسب ثابتة. وتعني البلوتوقراطية (Ploutocratie) «سلطة الثروة»، أي أن الأسر الغنية كذلك قد صار لها حق ممنوح من الأسرة الحاكمة أو المالكة في مناصب قيادية، وتمثلها عائلات «الخرافي» في الكويت. وهذه الطريقة علاوة على أنها تلغي «المواطنة»، فضلاً عن الكفاءة كأساس للمشاركة السياسية، فإنها تثير حفيظة القوى المهمّشة التي تشعر

(٢٠) عبد الله نقرش وعبد الله حميد الدين، «السلوك الأمريكي بعد الحادي عشر من أيلول/سبتمبر: وجهة نظر،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٥، العدد ٢٨٦ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٢)، ص ٦ ـ ٢٢، Ivo H. Daalder and James M. Lindsay, *America Unbound: The Bush Revolution in Foreign Policy* (Washington, DC: Brookings Institution, 2003), p. 7

بالإهمال والإقصاء عن عمد، ومن ثم سرعان ما تبحث عن مكوّن قيمي (إثني وديني) للانضواء تحت لوائه والانتظام في برنامج للمطالبات الحقوقية، وبالتالي يصبح ما تفعله الأنظمة من باب «سد الذرائع» أمام التفسخ المجتمعي مدعاة لهذا التشظي من ناحية أخرى(٢١).

النظرية الثانية التي تميل إليها قضية التهميش أو التغييب هي الادعاء بأن النظام القبلي في أسسه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من حيث الصراع على السلطة يجزم بأن التابعين للمشيخات المتعددة هم عرب أولاً، ومسلمون ثانياً، وسنّة ثالثاً، ومن ثم لم تحدّد في الدساتير المؤقتة أو أنظمة الحكم الأساسية اعتبارات «حقوق» لغير العرب وغير المسلمين وغير السنّة، وبالتالي تراكمت مشكلاتهم نتيجة الإهمال التاريخي، حتى إذا ما هبّت رياح للتغيير كانت هذه الفئات في طليعة القوى المطالبة به تعانقها أشواق المشاركة والمساواة، بعد أن عمقت الثروة النفطية من الفجوة، ولم يفلح الإدماج القسري في جسر الهوة أبداً. ومنيت دولة الرفاه والرعاية الاجتماعية بالفشل الذريع في أن تجد حلولاً عادلة لهذه المشكلة، بل على العكس نجحت بأن تسير بهذه القوى المغيّبة إلى أقصى مدى من الاتكالية، حتى إذا ما أتى الفكر الليبرالي الداعم للمبادرات الفردية والتنافسية ليلقي بهذه القوى على قارعة الطريق، بعد أن رفعت الدولة يدها عن دعمهم وإعالتهم، انهار العقد الاجتماعي من تلقاء ذاته، وتحول الولاء السياسي إلى تحلل تدريجي من الالتزامات العتيقة بما أحدث خلخلة في البنى التقليدية للانتماء بعد أن منحته الضغوط الخارجية الغطاء الأخلاقي المانح بدوره لشرعية التمرد، وبالتالي لم تكن تمردات الشيعة في المنطقة الشرقية من العربية السعودية وفي البحرين إلا نماذج صارخة دالة على طبيعة هذا التفكك البنيوي بدوافعه وميكانيكيته(٢٢).

كانت موجة الانعتاق من الروابط الفدرالية على أسس أيديولوجية (قومية ودينية) قد شهدت انحساراً تدريجياً تعويلاً على الفشل التاريخي لكلا الرافدين، بعد أن تأكد عرب الخليج أنه ما من أيديولوجيا أذاقتهم الهوان إلا التذرع والتسربل

---

(٢١) عن خلفيات هذا التحول في الخليج العربي، انظر: Muhammad T. Sadik and William P. Snavely, *Bahrain, Qatar, and the United Arab Emirates: Colonial Past, Present Problems, and Future Prospects* (Lexington, MA: Lexington Books, [1972]), p. 63, and David E. Long, *The Persian Gulf: An Introduction to its Peoples, Politics, and Economics*, Westview Special Studies on the Middle East, 2nd ed. (Boulder, CO: Westview Press, 1978), p. 112.

(٢٢) Fred H. Lawson, *Bahrain: The Modernization of Autocracy, Westview Profiles*, Nations of the Contemporary Middle East (Boulder, CO: Westview Press, 1989), and Kemal H. Karpat, ed., *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East*, Rev. and enl. ed. (New York: Praeger, 1982).

بالفكر العروبي بفعل المواجهة المصرية ـ السعودية في اليمن (١٩٦٢-١٩٦٧) واحتلال العراق لدولة الكويت في ظل أطروحة التوزيع العادل للثروات العربية والحق التاريخي في آن معاً، وفشل مشروعات الوحدة والتوجس والحذر التي انتابت الدول الصغيرة لعقود تحت ضغط هاجس الخوف من الابتلاع. ولم يكن الديني بأوفر حظاً من القومي بعد أن كان سبباً في حرب إفقار منظمة ضد العالم الإسلامي تحت زعم الحرب على الإرهاب وإسقاط الدكتاتوريات الداعمة له، وبالتالي تحطمت هذه القيم العامة الحاكمة في الداخل الخليجي، بحيث أصبحت دعاوى الإدماج على أسس أي منهما حديث خرافة وضرباً من المستحيل، ولا سيما في ظل الإخفاق المروّع لهذين التيارين على صعيد الأداء التكتيكي الصراعي ضد إسرائيل، وعدم إحداث تقدم على أي مستوى في القضية الفلسطينية التي تراجعت كثيراً وباطراد لتتحول من المركزية إلى مجرد مشكلة بين الفلسطينيين والإسرائيليين[٢٣].

شهدت منطقة الخليج العربي على نحو خاص ما يمكن اعتباره «فدرلة الأنساق» التي تتوزع ما بين محلي وإقليمي ودولي، وإن طبيعة العلاقة الممكنة بين هذه المستويات المختلفة قد شكلت نوعاً من الإدارة السياسية بالاشتباك مع أنساق أخرى مناوشة، مثل نمط النسق الأدنى الذي يرتبط بالقطب الغربي، وتمثله إيران الشاهنشاهية، والنسق الأدنى الذي يرتبط بالقطب الشرقي، ويمثله العراق البعثي، والنسق الذي يحاول أن يحتفظ بقدر من الاستقلالية في مواجهة النظام الدولي بقطبيه، حيث أبدت العربية السعودية مرونة في إمكانية لعب دور متوازن يبدو في ظاهره الميل إلى عدم الانحياز لكونها الدولة المزخومة بالدين، لكنها بدأت تتخلى عن هذا الأداء منذ زيارة كيسنجر عام ١٩٧٣. وقد بدا أن من عيوب هذا الترتيب أنه يعوّل على القوى المتنافسة، بل المتصارعة أيضاً، بحيث إن ما كان يعتقد أنه ممارسة لاستراتيجية التوازن قد قاد من باب خلفي إلى انفلات إقليمي وانكشاف أمني غير مسبوق، سواء لجهة المعلومات التي جهدت الدول الخليجية في تقديمها طواعية وتطوعاً، أو لجهة علو نبرة التهديد والتوتر البيني، مثل: الأطماع العراقية في الكويت ١٩٦١-١٩٦٣، والادعاء الإيراني في البحرين حتى تقرير المصير عام ١٩٧١، والخلاف السعودي الحدودي مع قطر المجمد باتفاق عام ١٩٦٥، ومع أبو ظبي عام ١٩٧٤. وقد استدعى هذا الأمر تشكيل أمريكا قوة الانتشار السريع والتدخل التي كانت بداية ونواة لمشروع إمبريالي ضخم لا يزال جاثماً على المنطقة. ولا ريب في أن هذا النسق برمته قد أفرز

---

(٢٣) فتحي العفيفي، «فراغ السلطة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٨، العدد ٣١٧ (تموز/ يوليو ٢٠٠٥)، ص ٨١ ـ ١٠٧.

سلبيات عديدة لعل أهمها بروز وانتفاض دول صغيرة اعتبرت نفسها أنها قد غيّبت أكثر من اللازم، وأنه قد آن الأوان للتعبير عن الذات والتحلل من الالتزامات التاريخية التي تجاوزها الزمن. ولأن الحيوية والمرونة الممنوحة كانت في أضيق نطاق ممكن، فإن الملاذ الآمن كان في التنسيق مع أمريكا عن طريق إسرائيل، وبالتالي لم تكن علاقات كل من عُمان وقطر مع الدولة العبرية إلا تعبيراً عن هذا الخلل الكبير في النسق القيمي الخليجي وانهيار نظريات عتيقة في التراتبية السياسية الإقليمية[٢٤].

يبدو في معضلة التفكيك المبرمج أن أخطر ما يواجه المجتمعات الخليجية على الإطلاق هو انهيار الأنساق الطبقية التقليدية التي أسست لسلم وتعايش دام عقوداً، وجنوح هذه المجتمعات المفرط والمبالغ فيه نحو الانسياق وراء بروز طبقات جديدة وغريبة تنذر بأخطار متعددة الاتجاهات تفضي حتماً إلى تشظّي المجتمع، فالتقليد الذي كان مقبولاً ومستمراً على الرغم من تناقضاته يسمح بوجود الأسر الحاكمة التي ارتبطت بعلاقات اقتصادية مع كبار الأسر التجارية واستأثرت بأوجه النفوذ السياسي والاقتصادي، ما يسوّغ وصفها بالوحدة السياسية إلى جانب أنها مؤسسة اجتماعية/ سياسية وسلطة مركزية، ثم يأتي العلماء في المرتبة الثانية لكونهم يسهمون في اتخاذ عدد من القرارات السياسية والقانونية عن طريق منحهم التفويض الشرعي/ الخبراتي لمتخذ القرار.

وحتى وقت قريب يقدر بعقد من الزمان كانت هذه الشريحة قاصرة على رجال الدين «الإسلامي» فقط، ولكن سرعان ما استقطبت الدولة إليها علماء «نخباً» من التخصصات كافة الذين يمارسون دور الإقناع وتعبئة الرأي العام حيال ما تتخذه الدولة من سياسات. وفي المرتبة الثالثة، عرفت المنطقة الخليجية طبقة البرجوازية، وهي الأسر التجارية الكبيرة والمقاولون وتجار الاستيراد والتصدير، وهذه الفئة تمكّنت من تحويل المفاضلة على أساس الانتماء القبلي إلى التفاضل بالثروات، ومن ثم شروعها على الفور والمباشرة في المطالبة بالمشاركة في الهيكل الإداري والحكومي وإجراء إصلاحات ضرورية في مؤسسات الدولة، وبالتالي انخرطت عملياً في صنع القرار السياسي. ومع التداعيات المفرطة للحقبة النفطية، حدث انفصام حقيقي بين هذه الفئات المتحالفة الثلاث، بحيث يمكن دمجها في شريحة واحدة بالتعبير الطبقي

---

(٢٤) *The Arab Gulf and the West* (conference), edited by B.R. Pridham (London: University of Exeter, Center for Arab Gulf Studies, 1985), p. 17; B. K. Narayan, *Oman and Gulf Security* (New Delhi: Lancers Publishers, 1979), pp. 12-52, and *Social and Economic Development in the Arab Gulf* (conference), edited by Tim Niblock (London: Croom Helm; New York: St. Martin's Press, 1980), p. 64.

الدارج، وهم «الأرستقراط»، والفئة الوسطى من أصحاب المهن والحرف والموظفين وضباط الجيش، ثم طبقة العمال والبدو والعامة من غير المتعلمين والعاطلين عن العمل. وهاتان الشريحتان سرعان ما دبّ بينهما إحساس عام بالتجاهل والإهمال، وبالتالى سعوا لامتلاك المقوّمات والخبرات الفنية اللازمة لقيادة حركة التغيير والإصلاح المبنية على العدالة والمساواة والمشاركة[٢٥].

هذا التنظيم الهيراركي الذي اعتادته الجماهير الخليجية قد تعرض لانتكاسة كبرى باسم الليبرالية وآليات العولمة على اختلافها، ومن ثم برزت تنويعات فئوية جديدة لا ترتب لسمت اجتماعى منظم، وإنما بدا أن كلاً منها يعمل باتجاه مختلف عن الآخر في محاولة للسطو على مقدرات المجتمع في لحظة تحول تاريخية ومفصلية، وهي بذلك تبدو في حالة اشتباك أو صراع أكثر من كونها طبقات متعاونة تبحث عن الوئام الاجتماعي في بنية معقّدة تمزقها منافسات عمودية (القبائل مقابل سكان المدن) ومنافسات أفقية (الأغنياء مقابل الفقراء)، فيما كان غياب الطبقة الوسطى القوية من أهم أسباب فشل المحاولات الديمقراطية[٢٦].

من التكتلات الناشئة في المجتمعات الخليجية التي تحاول أن ترث مرحلة التفكيك الراهنة ما صار يعرف بـ «الأمنوقراطية»، وهي أيديولوجيا فئوية يلعب فيها الأمن دوراً محورياً في محاولة لمقاومة انهيار الأنظمة العسكرية والتسلطية التي فشلت تاريخياً في العبور الآمن بالمجتمعات نحو الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة. ومن ثم تبدو السلطة من جديد وقد قبضت بيد من حديد على إشكالية الشرعية والكفاءة والقدرة على الإنجاز بطريقة ناعمة، لقناعتها بأنها لن تغامر بتجريب الديمقراطية، لكنها سوف تجيد أدوات الضبط، بحيث يبدو ظاهر الأشياء متجهاً نحو الحرية والانفتاح، بينما يكون المهم هو تعطيل الإرادة السياسية لدى المواطنين، وتعتيم الوعي بالقضايا وخلط المشكلات الاقتصادية والاجتماعية مع السخرية والفهلوة

(٢٥) خلدون حسن النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (من منظور مختلف)**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ١٣٤، ومارك هيلر ونداف سفران، «الصراع الإجتماعي ومستقبل النظام في العربية السعودية (ملف): الطبقة الوسطى واستقرار النظام في العربية السعودية،» **المنار**، العدد ١١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٥)، ص ٣٤، و Michael Field, *The Merchants: The Big Business Families of Saudi Arabia and the Gulf States* (Woodstock, NY: Overlook Press, 1985), pp. 17-26.

(٢٦) مجيد خدوري، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي: دور الأفكار والمثل العليا في السياسة** (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢)، ص ٦٦، ومحمود عبد الفضيل، **التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة، ١٩٤٥ ـ ١٩٨٥** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ١٧٠.

والضحك في مجتمعات هلامية وتحولات دهماوية. وإن هذا القطاع بأجهزته المختلفة لن يكون معنياً وفق هذا المفهوم سوى بـ «العمليات القذرة»، و«العلاقات العامة»، وهذه هي أنجح آليات الأمنوقراطية، لأنها تظهر آثار القمع من دون أن نستطيع تحديد القمع نفسه، ومن ثم هي تطرح نفسها في عملية الإصلاح باعتبارها نخباً بديلة تخلف مرحلة الاستبداد السلطوي، وأنها القوة الاجتماعية الرئيسية للفترة الراهنة التي عليها عبء تعطيل هذا الإصلاح ومنعه من أن يصل إلى مداه، وتبدو مهمتها في البحث الدائم عن الانفراج المؤقت للاحتقان السياسي والاجتماعي، بحيث يتم تأجيل الأزمة تحت أقنعة مختلفة، وتستمر المناورة واللهو مع التاريخ[٢٧]. بيد أنه في إطار مساومات الدور الخارجي وقواعد لعبة التفكيك، فإن هذه الطبقة الجديدة مرشحه بقوة لأن ترث الأنظمة الحاكمة على نحو ما حدث في باكستان وموريتانيا.

الطبقة التالية لهذه الواجهة المحتملة هي التي أشرنا إليها والموسومة بـ «البلوتوقراطية» (Ploutocratie) عندما يمسك بزمام السلطة طبقة الأغنياء أو أصحاب الثروات، وهي الفئة التي ينظر إليها على أنها قد سيطرت على حركة الاقتصاد والتجارة الداخلية والخارجية بطرق قانونية، وهي مجموعة من بقايا مراكز القوى القديمة التي تخلّت عن السياسة لتتحول إلى الاستثمارات، ثم عادت من جديد لتستثمر في السياسة حفاظاً على مصالحها والثروة المتراكمة، ومجموعة الوزراء الذين ساهموا في تثبيت دعائم النظام في مرحلة الارتباك والفوضى، ويمثلها خير تمثيل وزير الخارجية القطري حمد بن جاسم بن جبر آل ثاني في قطر، الذي راجت حوله تكهنات عديدة بأنه طامح في السلطة بقوة. وهذه الفئة بعد أن كانت تقوم بدور المساند والداعم، فإنها تحت زعم الديمقراطية وباسمها قد تحولت من العمل في الخفر والخفاء إلى العلن، حيث الفكر الليبرالي الداعم بدوره التنافسية وتعظيم الحرية والمبادرة الفردية[٢٨].

هذه التحولات في البنية المجتمعية الخليجية قد عبّر عنها بجلاء الضمور التدريجي للطبقة الوسطى التي تحولت من التكنوبيروقراطية في ظروف الليبرالية الجديدة إلى برجوازية كمبرادورية جديدة، لأن هذه الطبقة تاريخياً كان لديها قابلية

---

(٢٧) حيدر إبراهيم علي، «تجدد الاستبداد في الدول العربية: الدور المستقبلي للأمنوقراطية،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٧، العدد ٣١٣ (آذار/مارس ٢٠٠٥)، ص ٥٧ ـ ٨٠، وأليعازر بعيري، **ضباط الجيش في السياسة والمجتمع العربي**، ترجمة بدر درويش الرفاعي، اسرائيليون وعرب؛ ١ (القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٠)، ص ١٦ ـ ١٩.

(٢٨) عن البلوتوقراطية، انظر: «البلوتوقراطية: مفاهيم ومدارس،» **حوار العرب** (مؤسسة الفكر العربي)، السنة ١، العدد ١٠ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٥)، ص ٢٦.

للاختراق والاستيعاب والانجذاب أيضاً من خلال عمليات الرشى التي تخضع لها الشريحة العليا منها ومحاولات دمجها في فئة البلوتوقراط المشكلة حديثاً في زمن العولمة، فيما الشريحتان الوسطى والدنيا من هذه الطبقة قد ساءت أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية من جراء موجة التضخم[(٢٩)]، ومن ثم عادت المقولة الشهيرة لتؤكد مأساوية أوضاع هذه الفئة: «إنه إذا كانت مشكلة العمال في زمن الشيوعية بأنهم مستغلون، فإن مشكلتهم في الليبرالية تكمن في كونهم غير مستغلين»، وهي الإجراءات التي تفرز مظاهر سلبية، مثل: العنف، والانحراف، والتظاهرات الجائعة، وأعمال التخريب، بما يهدّد الاستقرار والسلم الاجتماعي، ويصبح الميل إلى الطائفية والحزبية والإثنية بمثابة اعتقاد أخير بأنها تشكل الملاذات الآمنة، ومن ثم يغيب معيار ومفهوم المواطنة كأساس موضوعي، وتضيع معه قيم جوهرية في حياة الأمم كالسيادة والاستقلال، عندما يصبح الاستقواء بالأجنبي في مواجهة الاستبداد الداخلي حقيقة من حقائق هذا العصر المؤكدة التي لا بديل منها، وهو تحليل يفضي أيضاً إلى دور جوهري لهذا الأجنبي لبلوغ مثل هذه الغاية.

ينظر في هذا السياق إلى «تنظيم القاعدة» المعبّر عن الحركية الراديكالية الإسلامية في شبه الجزيرة العربية على أنّه مجموعة من البدو القيميين الذين اعتادوا الترحال وركوب المخاطر، وهم في هذه المرحلة «رحل أرض العولمة»، مناضلون عالميون أفرزهم انهيار الطبقة الوسطى تحت وطأة الليبرالية والإمبريالية الجديدة، وبالتالي هم معادون للإمبريالية أكثر من كونهم التعبير الحيّ عن إسلام مفجوع بفقدان غلبته[(٣٠)].

من الإخفاقات المريرة للفدرلة في منطقة الخليج العربي بعد عملية التفتيت والتفكيك هذه هي تلك الموسومة بـ «الفدرلة المؤطرة أو المؤسساتية»، ويمثلها «مجلس التعاون الخليجي»، وهذا النوع قد شهد بدوره أكبر عملية تغييب ممكنة في التاريخ الإقليمي، حيث إن القوى الشعبية على اختلافها وبرمتها كانت هي المستهدفة هذه المرة، وكثيرة هي الأدبيات التي تناولت الإخفاق المؤكد لمسيرة مجلس التعاون في خلق أطر منظمة ومبرمجة للتعاون، ومن ثم فشله في إبراز أية أشكال اتحادية ممكنة

---

(٢٩) توفيق المديني، «الطبقة الوسطى العربية.. من الريادة إلى الانهيار،» **حوار العرب**، السنة ١، العدد ١٠ (أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٥)، ص ٣٢ ـ ٣٥.

(٣٠) عن الهوبرة الإمبريالية والصدام بالإسلام السياسي، انظر: [Anonymous], *Imperial Hubris: Why the West is Losing the War on Terror* (Washington, DC: Brassey's, 2004), pp. 126-128, and Gilbert Achcar, «Eastern Cauldron: Islam, Afghanistan, Palestine, and Iraq in a Marxist Mirror,» *Monthly Review Press* (2004), p. 164.

في المجالات الاقتصادية والعسكرية، بحيث أن دولة قد فوجئت بالغزو العراقي للكويت في آب/أغسطس ١٩٩٠ ولم يكن لديها أدنى استعداد للإنذار المبكر لمواجهته وتحرير الكويت على الرغم من الثروة المالية الضخمة المتوافرة. هذا فضلاً عن تناقضات النشأة والهيكلة، فالمجلس الذي يفترض فيه أن يكون للتعاون الخليجي قد عمد في الأساس إلى تبنّي وجهة النظر الأمريكية والانسياق وراءها في الصراع إلى حدّ الحرب ضد إيران الثورية والعراق الراديكالي. كما أن المجلس فشل في حلّ النزاعات الحدودية البينية، فعلى حين شهدت الخلافات القطرية البحرينية حسماً عن طريق محكمة العدل الدولية، فإن النزاعين السعودي ـ القطري والسعودي ـ الإماراتى قد مارسا في العلاقات الثنائية نحتاً وإرساباً، مخلفين جداراً من الجفاء والتحفظ والامتعاض، بحيث إن الأساس الذي نشأت عليه صيغة التعاون الخليجي من دعم التوجهات الخارجية السعودية، ولا سيما ما يتعلق منها بالنظرة الأمنية، قد تلاشت تدريجياً، وأصبحت هذه الدول تجد في ذلك التزاماً قد تجاوزته التطورات والأحداث، وهو اتجاه شجعتها عليه الإخفاقات المتتالية لمجالات عمل هذا المجلس[٣١]، فضلاً عن اتجاه أمريكي يدعم بقوة تنحية الأطر والهياكل الإقليمية ذات الصبغة القومية.

وتعويلاً على كل ذلك، فإن الجماهير الخليجية بدأت تدرك أن هذا المجلس ما هو إلا «فدرالية سلطوية» تهدف في الأساس إلى دعم الأسر الحاكمة ضد الحركات الراديكالية أو محاولات التغيير، وهو السر الذي أفصحت عنه الخلافات العنيفة وغير المسبوقة المصاحبة للانقلاب الأميري في دولة قطر في منتصف التسعينيات من القرن الماضي الذي لم تؤيده دولة خليجية واحدة، وعبثاً حاولت القيادة الجديدة في الدوحة إفهام نظرائها بأن انقلابها ليس من ذلك النوع المتفق على مقاومته ورفضه، ولكنه داخلي، بل داخل العائلة الواحدة أيضاً، وأنه مجرد انتقال السلطة من الأب إلى الإبن. وكان ذلك إيذاناً بسلسلة جديدة من ردود الأفعال السلبية، بما أعطى انطباعاً عاماً بأن هذا «المجلس» المأخوذ تسميته من السمة الخليجية في «الحكي» قد تحلل من الضوابط والأسس الملزمة منذ البداية، فضلاً عن أنه قد ولد موتوراً ومبتوراً وصراعياً وميالاً إلى التفكيك أكثر من كونه نظاماً تعاونياً.

تعاني الدساتير الأولى وأنظمة الحكم الأساسية في منطقة الخليج العربي إهمالاً

---

(٣١) للمزيد من التحليلات المعمقة عن تجربة مجلس التعاون، انظر: جمال سند السويدي [وآخرون]، **مجلس التعاون لدول الخليج العربية على مشارف القرن الحادي والعشرين**، ط ٢ (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٩).

(تغييباً) شديداً للأقليات الدينية والعرقية، فالقانون الذي أصدره المجلس التشريعي الكويتي في تموز/يوليو ١٩٣٨، والذي تمّ تعديله واعتبر أساساً للدستور الكويتي، قد لقي معارضة شديدة من الشيعة لاقتصاره في مواده على السنّة، ولم تفلح محاولات الوكيل السياسي البريطاني في الكويت جي. دو غوري (G. De Gaury) لتهدئة الشيعة الذين قاموا بتظاهرات حاشدة في شوارع الكويت ضد مشروع إدارة الحكم والمجلس التشريعي[٣٢]. وقد أبدى الملك عبد العزيز استعداده لمساعدة حاكم الكويت للسيطرة على الاضطرابات السياسية بدفع من مستشاريه الذين رأوا في هذه التطورات تحريضات مباشرة وحقيقية نحو استنفار الأقليات في الجزيرة العربية للمطالبة بحقوقهم السياسية، وضرورة إيجاد عقد اجتماعي يحدّد الحقوق والواجبات بين الراعي والرعية، وخضوع السلطة لرقابة الأمة[٣٣].

وفي هذه الأثناء، انفجر أيضاً «عرب الهولة» في البحرين (أي الذين تحولوا من الإيرانية إلى العربية واستقروا في البحرين) مطالبين بالمساواة ورفع الاضطهاد عنهم، وتقدموا إلى شيخ البحرين بمطالب حقوقية في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٣٨، وبعد أن رفض بلغريف المستشار السياسي البريطاني هذه المطالب عمّت التظاهرات شوارع المنامة. وفي دبي حدثت مثل هذه الاحتجاجات، وكان كل ذلك إيذاناً بتطورات سياسية تشهدها منطقة الخليج تدعو إلى «إعلان الدساتير المنظمة للحكم، وإنهاء النفوذ البريطاني، والمساواة بين جميع فئات وطوائف الشعب». وكان من أبرز التنظيمات الخليجية ضد الأوضاع الجامدة «تنظيم الأمراء الدستوريين» في العربية السعودية الذي يتزعمه الأمير طلال بن عبد العزيز، وقد سعى أتباعه لتأسيس ديمقراطية دستورية ضمن الإطار الملكي في السعودية، والحدّ من الإهمال الواضح للمقاطعات والطوائف غير السنّية[٣٤].

(٣٢) «British Policy toward the Kuwait Legislative Council,» I.O.R./R./15/5/114, 1 March 1938, and Baz, «Political Elite and Political Development in Kuwait,» pp. 114-118.

(٣٣) Jacob M. Landau, ed., *Man, State, and Society in the Contemporary Middle East*, Man, State, and Society (London: Pall Mall Press, 1972), p. 81.

(٣٤) سيمون هندرسون، **بعد الملك فهد: الخلافة في المملكة العربية السعودية**، ترجمة عمر مشنوق (بيروت: المؤسسة العالمية للكتاب الحديث، ١٩٩٥)، ص ٢٧؛ جبران شامية، **آل سعود: ماضيهم ومستقبلهم**، ط٢ (لندن: صحارى للطباعة والنشر، ١٩٨٩)، ص ٢٤٧؛ فهد القحطاني، **صراع الأجنحة في العائلة السعودية: دراسة في النظام السياسي وتأسيس الدولة** (لندن: الصفا للنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص ٩٢، و Alexander Bligh, From Prince to King: Royal Succession in the House of Saud in the Twentieth Century (New York: New York University Press, 1984), pp. 71-83, and Abbas A. Kelidar, «The Problem of Succession in Saudi Arabia,» *Asian Affairs*, vol. 9, no. 1 (February 1978), pp. 23-30.

وقد عرفت السعودية بدورها شكلاً من أشكال الاختراق للحكم المفدرل للمناطق الجزروية المختلفة عندما عهد بالحكم إلى الملك عبد العزيز بعد دخوله الحجاز وإنشائه «المجلس الأهلي» الذي أنيطت به مسؤولية إدارة الإقليم من بين سكانه، ثم أصدر بعد ذلك وثيقة التعليمات الأساسية للمملكة الحجازية، وهي بمثابة دستور للحجاز أعلن فيه ما يلي: «إن الحجاز دولة ملكية إسلامية مستقلة في داخليتها وخارجيتها»، و«إن إدارة المملكة بيد ابن سعود مقيّدة بأحكام الشرع»، كما أنشىء «مجلس شورى الحجاز»، وتم اختيار فيصل بن عبد العزيز رئيساً له، وهي الإجراءات التي دفعت بأهل الطائف في أواخر عام ١٩٥٣ إلى إصدار وثيقة موقّعة من ستة عشر شخصاً مرفوعة إلى الملك سعود بن عبد العزيز، وتتضمن مطالب بانتخاب مجلس شورى، واستقلال القضاء، وتعميم التعليم في المنطقة، إلا أن سعود بن جلوى أمير الطائف قد تولى مهمة قمع هذه المطالب[٣٥].

انتقلت المطالبات في مرحلة تالية من التعددية وإنشاء الدساتير إلى الطموح في تجمع شعب الجزيرة العربية على أساس من الوحدة السياسية، ومن ثم عرفت المناطق الأخرى من السعودية أشكالاً مطورة من العمل السياسي المتأثر بالمحيط العربي، فقام ناصر السعيد في حائل، وأسس تنظيماً سماه «اتحاد شعب الجزيرة العربية» في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٦٦، وحدّد أهدافه في «الاشتراكية للشعب، والوحدة للأمة العربية، والحرية للوطن».

وكانت هذه المجموعة من أولى الحركات الراديكالية التي تمارس المعارضة السياسية عن طريق العنف المسلح في الجزيرة، فقاموا بعمليات تفجير في عدة منشآت، ومواقع خط أنابيب التابلاين، ومقر قيادة القوات الأمريكية في فندق زهرة الشرق في الرياض، وقاعدة جوية قرب الحدود مع اليمن. وألقت السلطة القبض على سبعة عشر شخصاً منهم أعدموا بصورة علنية في الرياض، وكان مستغرباً ألا تعتبر المصادر المختلفة في كل ذلك ممارسات عملية للحكم المفدرل. ولم ينتبه أحد بعد أن الحكم السعودي حتى اليوم هو نوع من الاتحاد الفدرالي على أساس مناطقي

---

(٣٥) Michael C. Hudson, «Response to the Commentators on Obstacles to Democratization in the Middle East,» *Contention*, vol. 5, no. 2 (Winter 1995), p. 115; Hermana Frederick Elits, «Saudi Arabia: Traditionalism Versus Modernism: A Real Dilemma,» in: Chelkowski and Pranger, eds., *Ideology and Power in the Middle East: Studies in Honor of George Lenczowski*, pp. 58-59;

ك.س. تويتشل، **المملكة العربية السعودية وتطورات مصادرها الطبيعية**، ترجمة شكيب الأموي (القاهرة: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٥٥)، ص ٣١٤ - ٣١٥، وأحمد حسن أحمد دحلان، **دراسة في السياسة الداخلية للمملكة العربية السعودية**، ط ٢ (جدة: دراسة الشروق، ١٩٨٤)، ص ١٢٦.

بأيديولوجيا دينية، ولا يزال النجديون يختلفون في عاداتهم عن الحجازيين، والأحسائيون مختلفون أيضاً عن المنطقة الجنوبية[٣٦].

بقي أن نشير إلى بروز فئة دينية جديدة في المجتمعات الخليجية لم تكن معروفة من قبل، وهي شريحة ولدت من رحم الاختلاف والشقاق بين إسلام رسمي ترعاه الحكومات ممثل في مجرد رعاية المساجد والمؤسسات الدينية والتعليم الديني، بهدف ضبط إيقاع حركته ومنعه من الانخراط في السياسة (وزراء الطقوس المقدسة)، وإسلام سياسي راديكالي احتجاجي ساخط على أوضاع المسلمين في ظل أنظمة قمعية موالية للكفار بحسب تصورات رموزه.

وهذا التيار يستمد شرعيته التاريخية من الانشقاق الديني عن السياسي منذ انفصال الإخوان (حربة ابن سعود) عن مشروع الملك عبد العزيز السياسي الذي تأكد بحرب عام ١٩٢٩ بمساعدة البريطانيين. بين هذين النمطين برز تيار «الإسلاميون المستقلون»، وهم مجموعة من النخب الإسلامية تسعى لتغيير أوضاع بلدانها الداخلية والخارجية بالحوار مع جميع الفرقاء، والجهاد الأيديولوجي ضد السلطة، وهؤلاء أكثر ميلاً في انتمائهم السياسي إلى صفة المفكرين (Intellectuals)، وانتمائهم الاجتماعي إلى الإنتلجنسيا الثانوية (Secondary Intellectuals) باعتبار أدوارهم المهنية، وهم على المستوى البنيوي مستقلون ينظرون إلى أنفسهم كتيار وسط ممتد منذ القديم تعاينهم النخب المتلبرلة على أنهم «سلفيون محدثون وطنيون» تسوغ ممارساتهم النشطة عضوانيتهم (Organicism) داخل فعاليات الجماعة السياسية. وهؤلاء أيضاً لديهم من الحنكة والمرونة والمراوغة ما يجعلهم يفلتون في كل مرة من قبضة السلطة وبطشها لأنهم لا يقدمون لها مبرّرات السحق، وإنما إحراجها إلى أقصى مدى، وهم في كل معاركهم يجتذبون أتباعاً جدداً لأن المنطق الإقناعي أكثر ميلاً إلى طروحاتهم عندما يصفون دورهم كواسطة العقد بين الالتزام بحماية الدولة وهيبتها والفصائل الراديكالية، وأن كتاباتهم هي الدلالات الكاشفة والمشتركة بين معطيات التراث وأسئلة الحاضر، ومشروعهم امتداد للفكر الإصلاحي.

وهؤلاء في التحليل الأخير معركتهم الحقيقية مع الحضارة الغربية بوصفها نمطاً مهيمناً يصرّ على تنحية الآخر ومحاربته، وأن السلطات المحلية في تبعتها الفجّة والصارخة تساهم في هذا الاغتراب الحضاري والأفول الإسلامي. ومن ثم، فإن

---

(٣٦) كلود فوييه، **النظام السعودي بعد إيران.. هل جاء دور الجزيرة العربية؟** (بيروت: الوكالة العالمية للطباعة والنشر، ١٩٨٣)، ص ١٥٢، وطارق يوسف إسماعيل، **اليسار العربي**، ترجمة محمود فلاحة (دمشق: دار النبراس، ١٩٧٦)، ص ٩٧.

أخطر ما تمارسه هذه الجماعة في الوقت الراهن هو الطرق على المحركين الأساسيين: «العقل وما يرتبط به من إقناع»، و«القلب المعلق بعاطفة الانتصار للدين والمعتقد». ومن هنا تبدو كاريزميتها المستقبلية أقرب إلى التحقيق، في ظل عملية إفلاس أيديولوجي منقطعة النظير، وعدم ثقة مفرطة في الأنماط المستحدثة من الغرب[٣٧].

هكذا إذاً كان تاريخ المنطقة السياسي حافلاً بالعديد من الحركات والتيارات المعبّرة عن تغييب قوى وشرائح من هذه المجتمعات عن المشاركة، بعضها كان على أساس ديمغرافي «مناطقي»، والآخر لأسباب دينية وقبلية، وإن كانت جميعها قد عبّرت عن عدم وجود أسس عادلة للحكم، كما عبّرت أيضاً عن أسس للتجزئة والتفكيك، وبروز طبقات جديدة من إفرازات عصر العولمة تريد أن تنحّي كل الماضي بتعقيداته وقناعاته لتفسح المجال لبعضها. وما بين قديم لا يريد أن يبرح مكانه، وجديد لا يزال يبحث عن شرعيته، حدث التناشز الاجتماعي أو «البريزماتية» في مشاهد مفككة بعد فشل الأنظمة التاريخي في تفعيل المواطنة كأساس للتعايش وغياب أسس الديمقراطية الحقة (العدالة والمساواة والمشاركة)، ومن ثم تفاعلت هذه الديناميات باطراد، وظلت راسخة في البنية السياسية يتم استدعاؤها كلما دعت الضرورة إلى ذلك.

ثالثاً: التفكيك ومعضلة الدسترة المدولنة[٣٨]

من المفارقات المستغربة كذلك أن التأريخ للحقبة الحديثة في الخليج العربي قد

(٣٧) يمثل هذا التيار في منطقة الخليج العربي كلاً من: سفر الحوالي، سلمان بن فهد العودة، ناصر العمر، سعيد بن مبارك آل زعير في العربية السعودية، عبد الله النفيسي في الكويت، عبد اللطيف آل محمود في البحرين، وجماعة أهل السنة في عمان، أحمد الراشد في الإمارات، عبد الرحمن بن عمير النعيمي في قطر، انظر: جورج طرابيشي، **المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي** (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩١)؛ كمال عبد اللطيف، **العرب والحداثة السياسية** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٧)؛ محمد حافظ دياب، **الإسلاميون المستقلون: الهوية والسؤال** (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٥)، و Raymond William Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003).

(٣٨) «التفكيك» هي الصيغة المثلى للمفهوم المستقر في الذهنية العربية لحقيقة ما تمارسه أمريكا في الراهن من سياسات في المنطقة العربية، فالساسة الأمريكيون مولعون بصوغ مبادئ موجزة تعبّر عن توجهات بلادهم في أزمنة وأمكنة بعينها، بدءاً من مؤسس الدولة وصاحب حرب الاستقلال جورج واشنطن، مروراً بجيمس مونرو صاحب مبدأ حياد الولايات المتحدة السلبي مع تحديد لمجالها الحيوي بالأمريكتين، وصولاً إلى مبدأ الاحتواء الشامل للاتحاد السوفياتي، ثم الاحتواء المزدوج لإيران والعراق، ومن قبل قانون الإعارة والتأجير، والعمودين المتساندين، والعصا والجزرة، ومؤخراً مبدأ الردع بالشك والغموض البناء في استراتيجية التعامل مع سلاح الولايات المتحدة للتدمير الشامل، وأخيراً استراتيجية «الفوضى البناءة» التي هي جوهر هذا المحور من البحث، انظر: Stephen Flynn, *America the Vulnerable: How our Government is Failing to Protect us from Terrorism* (New York: HarperCollins, 2004).

بدأ بمشروع تفكيكي ضخم عندما شهدت المنطقة ثلاثة أقاليم رئيسية هي «بلاد البحرين»، و«إقليم عمان»، و«إقليم نجد»، ثم تفكيكها إلى ولايات عثمانية منفصلة غير متصلة. وفي الحقبة البريطانية اتخذت شكل المحميات، وفي الأزمنة الأمريكية المعاصرة تمّ التصنيف والفرز على أساس الحلفاء بدرجات متفاوتة، وإن كان التقسيم والتجزئة قد قاما على مضامين أيديولوجية والطرق على الطابع النوعي للمنطقة (العروبة ثم الإسلام)، و«بلاد البحرين» التي انقسمت إلى البصرة والكويت وجزيرة آوال (البحرين الحالية) وقطر حتى شمال أبو ظبي الذي تعاقب عليه حكم الدويلات العربية من العيونيين والعصفوريين والجبور، وصولاً إلى بني خالد تحت التبعية العثمانية الذين احتضنوا هجرات العتوب من نجد في قلب الجزيرة، حيث استقر من هذه الهجرات آل صباح في الكويت عام ١٧١٦، وآل خليفة في البحرين عام ١٧٨٣، وآل ثاني في قطر عام ١٨٤٠، وإقليم عُمان في بلاد البحرين في الشمال حتى البحر العربي في الجنوب.

وقد شهد هذا الإقليم أربعة مشاهد جيوسياسية: مشهد الدولة الإقليمية الكبرى، ومشهد تجميع تسعة من كيانين ذوي سيادة، ومشهد التحول إلى عشرة كيانات، ومشهد تجميع سبعة من هذه الكيانات في اتحاد فدرالي، وهي التحولات الناجمة عن انهيار الدولة اليعربية، ثم القواسم، وانفصال الداخل (عُمان الإمامة والسلطنة) عن الساحل منذ عام ١٨٢٠ بموجب معاهدات السلام البحري مع بريطانيا، وإقليم نجد الذي شهد حالة من التفكّك في أعقاب التوحيد السلفي السعودي/ الوهابي على أيدي القوات المصرية (العثمانية) لتستعيد كل من حائل والأحساء والحجاز وعسير وغيرها بعضاً من إرثها وزخمها الديمغرافي. وفي كل ذلك من تجمع وتفتت لا يكاد الباحث المدقق أن يرصد شيئاً ثابتاً ومؤكداً وقابعاً في قاع الحراك السياسي المضطرب سوى الفئوية (الهوية) التي تأبى أن تنصاع لمشروعات قسرية تقيّد من حركتها والمرونة الممنوحة لها بموجب عرف الصحراء التي لم تعرف غير التمرد والترحال والعشوائية كمفاهيم حياتية ومؤكدة تحركها العصبية وتتحكم في توجهاتها[٣٩].

تواجه الأنظمة السلطوية بواقعها السياسي العتيق في الخليج مأزقين طاحنين ومؤرقين في آن معاً: **الأول** بروز مطالبات محلية إثنية/ دينية/ مناطقية بالإصلاح الشامل وتحقيق العدالة والمشاركة والمساواة، **والثاني** ظهور رغبة جماعية خارجية

---

(٣٩) العفيفي، **مشكلات الحدود السياسية في منطقة الخليج العربي: دراسة تاريخية-سياسية-قانونية**، ص ٩ ـ ١٢.

وضغط أمريكي يهدف إلى توحيد القواعد الدستورية التي تبدو ضرورية لتعزيز العلاقات الدولية، حيث تسهم الدسترة الوطنية المدولنة في تحويل الديمقراطية الدستورية التي تطبقها الدول الغربية لكي تصبح موضع تناول وتداول وممارسة في مناطق عديدة من العالم عانت طويلاً غياب التعددية والحرية وحقوق الإنسان[٤٠].

لذا، فإن ما قد يبدو في الظاهر على أنه تدخل دولي سافر من الدولة العظمى، هو في حقيقته وفي جزء كبير منه ـ إذا ما استثنينا المفاهيم الاستراتيجية المتعلقة بالإمبريالية والهيمنة ـ ناجم عن ضغط المجتمع الدولي على دساتير الدول لمواجهة المتغيّرات العالمية في الاقتصاد وشؤون المجتمع وعدم صلاحية هذه الدساتير العتيقة، بعد أن انتقلت حقوق السيادة في جوانب عديدة فعلياً إلى بعض المنظمات الدولية، وبروز سلطات جديدة يمكنها إلزام الدولة على الصعيد الدولي، ومن ذلك ما يتصل بخطط إعادة الهيكلة والتكيف الصادرة عن صندوق النقد العالمي والبنك الدولي بوصفهما من آليات العولمة والاقتصاد الملبرل. وفي المقابل، تنحسر الوظيفة التشريعية المنوطة بموجب الدستور بممثلي الشعب بعد أن أصابتها تعديلات عميقة، بسبب أن المشرع الداخلي قد أصبح ملزماً بقواعد دولية. ومن ثم، فإن معاهدات حماية حقوق الإنسان التي كانت معطلة في غالبية الدول العربية قد خضعت مع هذا التطور الجديد إلى الرقابة والمتابعة، وأصبحت مهمة جوهرية في السياسة الخارجية، إذ اعتبرت معياراً مهماً من معايير الديمقراطية الداخلية، وهو ما يفسره إلى حدّ كبير إطلاق الأنظمة الخليجية والعربية العديد من المجالس القومية لحقوق الإنسان، لا على سبيل تفعيلها، وإنما من قبيل الالتزام الدولي، وقد كان آخرها تعيين الصحافي تركي السديري في السعودية على رأس هذا المجلس[٤١].

وثمة تخوّف نخبوي/ شعبوي يعضده موقف سلطوي راسخ من أن دولنة الدساتير على إطلاقها قد تفضي إلى عملية تفكيك منظمة وصوغ تمرّدات في شكل قوانين، ومن ثم شرعنة الخلاف والاقتتال تحت ذريعة حقوق الأقليات، ومراقبة الحريات، ولا سيما أن المشروع السياسي الأمريكي في المنطقة الخليجية يسير في هذا

---

(٤٠) ثمة اختلافات موضوعية بين التدويل أو «الدولنة» والعولمة، ذلك أن أثر التدويل في الدساتير ناجم عن تطور نفوذ القانون الدولي والعلاقات الدولية على السلطات العامة وحقوق الإنسان الأساسية، كما أن التدويل يشكل مسيرة مترابطة تتولد من صلب سلطات الدولة، بينما تنجم العولمة عن عوامل خارجة عن إرادة الدولة وتفرض عليها، انظر: هيلين تورار، **تدويل الدساتير الوطنية**، ترجمة باسيل يوسف (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٤).

(٤١) مهند البراك [وآخرون]، «التجارب الدستورية العربية وبناء الدولة الحديثة،» **الديمقراطية**، العدد ١٩ (٢٠٠٥)، ص ٢٩.

الاتجاه، بل يتعداه أيضاً إلى إجراءات عنيفة ومروّعة في العراق. وإذا كانت قد وجدت أزلاماً لتنفيذ هذا المخطط في هذا البلد، فإن الأمر عسير جداً في عموم المنطقة العربية، فالتدويل سيصطدم حتماً باختصاصات الدول لتنظيم العرقيات في مجتمعاتها، فضلاً عن أن رضا الشعب (الاستفتاء) على تحديد القواعد الدولية التي تربط السلطات العامة المثبتة بصورة عادية في الدستور يظل هو الأساس والجوهر، والقانون الدولي لا يصحّ أن يكون لديه توجّه للمرور فوق الدستور ليمسّ الأفراد مباشرة من دون المرور عبر الدولة، ومن ثم تصبح المشروعات الإمبريالية المتذرعة بالدولنة المدسترة مأزومة على نحو يوسم مساعيها وسياساتها بالاحتيال.

لقد أصبحت الدسترة منذ هجمات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ ظاهرة خليجية/عربية بامتياز، بعد أن بدأ الوطن العربي يشهد منذ ذلك التاريخ سيرورة تفكك مبانيه الموروثة عن مرحلة التحرر وإخفاق مشاريع النهوض والتحديث بعناوينها المعروفة: القومية، والاشتراكية، والوحدوية، والبعثية، والإسلامية. فمشروع الدولة القومية العربية أخفق تماماً في الانتقال إلى حداثة معقولة بكل تبعاتها واستحقاقاتها، فانكفأ على ذاته يفتش عن مخارج من خلال تآكل فرضياته التي منحته الشرعية، وهذه ليست بدعة عربية، فالدولة القومية في أوروبا قد انحسرت أيضاً لصالح الاتحاد، إلا أن هذا التحول تقف دونه إرادة شعبوية جارفة من خلال إخفاق التعديلات الدستورية، ورفض الاتحاد لأنه يريد ابتلاع الكيانات الذاتية للدول. أما البدعة العربية، فهي خلو ساحتهم من مشروع بديل في عصر الكيانات الكبيرة والتكتلات الاقتصادية، وفي العجلة والتسرع أيضاً والجرأة في التعدّي على الدساتير أو سحق الأساس منها، فيما ألمانيا واليابان وإيطاليا قد استغرقت قرابة السبعة أعوام للفراغ من وضع دساتيرها بعد الحرب العالمية الثانية(٤٢).

ويطالعنا مشروع التفكيك في مرحلته الراهنة بتأرجح المجتمعات وتردّد السلطات الخليجية في الإقدام بجرأة على الإصلاح السياسي وتفكيك البنية التسلطية التي لم تعد تلائم معطيات اللبرلة والدمقرطة التي تنتشر عدواها في المنطقة من دون مواربة. والدول التي شرعت في إنهاء العقد الاجتماعي العتيق وإسقاط دولة الرفاه والرعاية، ومن ثم التنازل عنوة عن شروطها، وفي مقدمتها التأهب لمرحلة ما بعد الولاء السياسي الذي كان شبه محسوم، قد أغرتها الطفرة النفطية الثانية القائمة منذ منتصف عام ٢٠٠٥، وتخطّي سعر النفط حاجز السبعين دولاراً للبرميل الواحد

---

(٤٢) Graeme Gill, *The Dynamics of Democratization: Elites, Civil Society, and the Transition Process* (Houndmills, Basingstoke Hampshire: Macmillan, 2000), pp. 123-126.

في بعض مراحله. وقد شرعت في إجراءات تمنحها وقتاً أطول في عمر التسلطية من خلال: زيادة الرواتب والأجور على شكل منح ملكية وأميرية من دون أن يكون ذلك حق من حقوق المساواة والمشاركة في الثروة، وكذلك الارتفاعات غير المبرّرة في الأصول للبورصات والعقارات. ومن ثم، ما قد يبدو في الظاهر انتعاشاً ورفاهاً اجتماعياً جديداً يخفي وراءه دولاً قديمة وعتيقة منخرطة عنوة في عمق العولمة، وديناميات متهالكة تريد أن تتفاعل مع ديناميات حديثة ومطورة، وتعطيل متعمد للإصلاح، وإجراءات بطيئة ومتخاذلة في انفتاح الأنظمة على حقائق العصر وأشواق شعوبهم، في ظل تراجع مذهل ومفضوح للدور الأمريكي في استراتيجية التغيير، ودعم الحريات وحقوق الإنسان، وبالتالي تبدو هذه المجتمعات أمام استعصاء حقيقي في أن تتعايش بشروط عصور الانغلاق واللامبالاة نفسها، بما يؤكد حالة الانفصام والتفكك التدريجي بين السلطة والشعب. ومن ثم، فإن التواطؤ الغربي وانسداد أفق الحوار من جديد قد يفضيان إلى العنف في دورة تفكيك جديدة(٤٣).

تمثل الحالة العراقية أنموذجاً صارخاً لما يتعرض له الوطن العربي من تفكّك، ثم دسترة هذا التفكّك لتبقى مشروعية الخلاف قائمة ويثور الجدل لفترات زمنية طويلة، فيما الكتل الممتنعة أو الرافضة لهكذا توجّه تتحول إلى ثكنات للإرهاب في تمهيد مفضوح للاعتداء المسلح عليها، مثلما حدث للفالوجة وتلعفر، والتيار الصدري من الشيعة، وما تلاها من عمليات «الحديثة» و«القبضة الحديدية». وكان من قبيل الإمعان في السخرية من العراق العربي الإصرار على أن يحكمه رئيس هو جلال الطالباني ورئيس وزراء هو إبراهيم الجعفري، ولكل ذلك دلالات لرمزيات بعينها. ومهما يكن من أمر، فإن الدستور العراقي الملغوم بالاحتقان السياسي، والذي ولد من رحم الاختلاف كان قد أكد على محوري هذه الدراسة من الفدرلة والدسترة على أسس دينية وإثنية وغياب المواطنة المؤكد كصيغة عراقية للتوافق أصبحت من التاريخ.

في تطور ملائم لطبيعة المرحلة واحتياجات السياسة الأمريكية، لا تمانع هذه الإدارة المهوبرة في عهد المحافظين الجدد من الإعلان صراحة عن ممارسة استراتيجيات أكثر تبجحاً باعتبار أن الأفكار أيضاً تنمو وتنضج وتحين مواعيد القطاف في توقيتات بعينها. ومن هذه الأزمنة وتلك الثمار ما أعلنته وزيرة الخارجية الأمريكية كونداليزا رايس مع بداية عام ٢٠٠٥ من أن ما تمارسه إدارتها في ساحة الوغى في

(٤٣) انظر تصريحات البنك الدولي: «ارتفاع أسعار النفط قد جعل الدول الخليجية تعتقد أنها ليست بحاجة إلى الإصلاحات،» **الحياة**، ٢٥/٩/٢٠٠٥.

الشرق الأوسط هو مبدأ «الفوضى البناءة»، ويعني التدخل الأمريكي المباشر أو غير المباشر من خلال إحدى المنظمات الدولية في نظام إقليمي تعتقد هي أنه متخلف، أو دولة ذات نظام حكم دكتاتوري، أو لديها فيها مهمات صعبة، بهدف خلق البيئة المناسبة لإحداث هزة عنيفة بمقومات هذا النظام أو تلك الدولة، تكون قادرة بفعل التداعي الذاتي للأحداث على جعل أركانه أو أسسه تتقوض أو تتفكك، ما يعطي الفرصة لبروز قوى حقيقية لم يكن يسمح لها من قبل بالظهور أو الوجود على الخريطة السياسية. تلك الهزة تكون كافية لإظهار الخريطة الحقيقية لحجم طوائف المجتمع وأعراقة وملله، بحيث تفرز نظاماً سياسياً جديداً يتصف بالواقعية ويعطي الفئات المهمّشة حقوقها، ويكون في الوقت نفسه أكثر تقبلاً للتوجهات الخارجية الساعية لأن تأخذ الدولة الجديدة بالقيم الليبرالية الحديثة، وتتبنّى مفهوم النظام الرأسمالي الحر في الاقتصاد، وهو اتجاه قصد به الوطن العربي تحديداً بعد أن وصفته وزيرة الخارجية الأمريكية «بأنه تجمع لأقليات دينية وعرقية عاجزة عن العيش في كيانات دولية وطنية»[٤٤]، بما يخدم هدف التفكيك العام الذي إما أن يقود إلى ديمقراطية حقيقية تفرز صنعاء جدداً، أو إلى فوضى عارمة لكي تتولى القوى المتنافسة منازلة بعضها بعضاً على قاعدة «دع الفخار يكسر بعضه».

ومن اشتراطات هذا التفكّك المستند إلى مبدأ الفوضى أنه لا يبحث عن عوامل الاستقرار الآمن للبلدان المستهدفة بقدر ما يبحث بدقة متناهية عن أفضل السبل التي تكفل الحفاظ على المصالح الأمريكية، ففي تقرير صادر عن «مؤسسة راند لأبحاث الدفاع» تحت عنوان: *The Future Security Environment in the Middle East: Conflict, Stability, and Political Change* الذي يحتوي على ٣٤٥ صفحة من القطع الكبير. وقد أجهد واضعو التقرير أنفسهم في دراسة وتحليل مسألة الخلافة في العربية السعودية، وعلاقة السلطة بالنخب والتيارات الراديكالية، ولم يلاحظ في هذا التقرير أية إشارة إلى مصالح الشعب السعودي أو استقرار البلد، وإنما كان التركيز برمته على الخيارات المحتملة في ظل تغيير قد يطرأ على واقع السلطة الحليفة في السعودية التي من بينها التدخل بصورة حاسمة على غرار الحالة العراقية، أو الاتصال مع قادة مكروهين وفئات من خارج السلطة، حتى وإن كان هؤلاء من تسميهم بـ «الإرهابيين» من حركات الإسلام الراديكالي تجنباً لحدوث تغيّر دراماتيكي كما حدث في إيران، والبحث عن معادل موضوعي للتقليل من الاعتماد على الجماهير التي تعتنق تصورات

---

(٤٤) عن نظرية «الفوضى البناءة» ودورها في الحرب المزعومة على الإرهاب، انظر: Jackson [et. al]., *Aptitude for Destruction: Organizational Learning in Terrorist Groups and Its Implications for Combating Terrorism*, pp. 61-65.

عدائية تجاه السياسة الأمريكية. ولأنها أصلاً مغيّبة عن دوائر صنع القرار وقواعد اللعبة، ومن ثم تبدو تفسيراتها خاطئة أو غير ناضجة، ولأجل أن تتكشف الحقائق والأوزان الفعلية للقوى المجتمعية والتيارات السياسية، تأتي عملية الدسترة (إعادة النظر بها وتعديلها وتغييرها) كمدخل ملائم عندما تتجمع الطوائف وممثلوها لتقديم مطالبها في هذا الدستور الجديد(٤٥).

في إطار عقيدة التفكيك، فإن أمريكا لم تهمل شيئاً ولم تترك أمراً إلا وقد عملت له ألف حساب، ومن ثم لم يغب عنها إمكانية أن تبقى دولة ما خارج بيت الطاعة الأمريكي أو أن ترفض دولة أخرى دخول مفاعيل عمليات العولمة الاقتصادية (الامتناع أو الامتعاض عن الانخراط). وفي ظل السمعة السيئة التى تلاحق أمريكا منذ استخدامها القنبلة النووية في هيروشيما ونغازاكي، وبعد أن صارت الأسلحة الذرية محرمة دولياً، وتبنّي هذه الإدارة نظرية اقتصار الردع على دول بعينها (أمريكا وإسرائيل)، كان لا بد من البحث عن وسائل أخرى للردع والتدمير والإخافة بطرق غير تقليدية، وتعاني الفراغ القانوني الذي يحرمها ويجرمها دولياً، ومن ذلك ما صار يعرف بـ «الحرب المناخية» من خلال البرنامج الأمريكي المعروف باسم «Haarp»، أي «High-Frequency Active Aural Research Program» الذي يدخل في إطار مبادرة الدفاع الاستراتيجي (IDS) المعروفة باسم «حرب النجوم»، وهو برنامج علمي يدرس طبقات جو الأرض لاستغلال قوانين الطبيعة التي تتحكم بالمناخ وتشكله، والتلاعب بهذه القوانين وتشكيل المناخات، وهو قد بات قادراً على إحداث فيضانات وجفاف وأعاصير وهزات أرضية. ومن ثم، فإنه من الناحية العسكرية يعتبر سلاح تدمير شامل.

ومن أهم الأسلحة والتهديدات التي تستخدمها واشنطن في فرض النظام العالمي الجديد «أنه تكنولوجيا غير معهودة ذات قوة قادرة على إطلاق حزمات من الموجات الراديو ـ كهربائية التي توجّه نحو مساحة من طبقة اليونوسفير من أجل تسخينها ورفع حراراتها، فتنعكس منها حينئذ موجات كهرومغناطيسية في اتجاه الأرض وتخترق كل ما تمسّه في طريقها، سواء أكان حياة بشرية أم حيوانية أم نباتية أم جماداً. وقد خاضت الولايات المتحدة عدة معارك ضد الاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة لتفادي نقاشات وصدور قوانين تجرم وتمنع استخدام مثل هذا السلاح، إلا أن تعرّض الولايات المتحدة نفسها لإعصارين كارثيين في غضون شهر واحد هو آب/ أغسطس

---

(٤٥) Nora Bensahel and Daniel L. Byman, eds., *The Future Security Environment in the Middle East: Conflict, Stability, and Political Change* (Santa Monica, CA: Rand, 2003).

٢٠٠٥ في «كاترينا» و«ريتا» قد ألقى بالمزيد من الشكوك حول نجاعة مثل هذه الآلية وعدم قدرتها على منع حدوث مثل هذه الكوارث بالإجراءات نفسها بطرق معاكسة، أي تفكيك شفرة المعادلات المكوّنة للإعصار في الحالتين، بما ترك انطباعاً لدى النخب المراقبة بأن أمريكا تسخر الخيال العلمي الذي برعت فيه وتستثمره في عمليات «الردع الأيديولوجي» المفضي إلى الإحباط واليأس وعدم القدرة على المقاومة[٤٦].

من وسائل التفكّك حول العالم في زمن التفوق الرأسمالي الأمريكي الساحق شيوع وانتشار ظاهرة الشركات العابرة القومية لتسيطر على غالبية الاقتصادات الوطنية وفق تهيئة مبرمجة ومقنّنة من صندوق النقد العالمي، والبنك الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، في عالم يزعمون أنه ليبرالي. ومن ثم، كانت الضرورة تقتضي وتملي تصفية مجموعة المعايير والمبادئ المرتبطة بالقومية وسيادة الدول، بحيث يتم بالتالي نفي القاعدتين الاقتصادية والاجتماعية للقومية التي كانت مصدر الإلهام والخيال والحماس للانطلاقات السياسية[٤٧].

وعلى مدى ربع قرن برزت الاعتبارات الجيو ـ اقتصادية ليصبح لها اليد العليا في رسم السياسات الخارجية للدول، وفي تحديد مصالحها القومية. وتتراجع فكرة السيادة حتى تكاد تتلاشى عندما يصير لزاماً على كثير من الدول الخليجية أن تعيد النظر في تشريعاتها الوطنية وفق رياح «الدسترة» إذا ما تعارضت مع برامج الخصخصه والتكيف الهيكلي والتثبيت الاقتصادي، كما تبلغ انتهاكات السيادة حدودها بتشريع قوانين في بلد يسوّغ التدخل الدولي في بلد آخر، كتشريع قوانين لحماية حقوق الأقليات الدينية في العالم من قبل الكونغرس يعطي للولايات المتحدة حق المراقبة والتدخل في شؤون الدول طبقاً لمعايير مزدوجة. وفي هذا السياق، فإن التصورات التي تنتقد جامعة الدول العربية، ومجلس التعاون الخليجي، وتشيطن ممارسات قطر ضد السعودية، وتمتعض للخلاف الحدودي بين الرياض وأبو ظبي، وتتخوف من مخاطر عودة الأيديولوجيا إلى السياسة الإيرانية بالفوز المفاجئ للرئيس أحمدي نجاد في انتخابات الرئاسة في عام ٢٠٠٥، هي مدركات لا تجيد قراءة الواقع وتفكر خارج نطاق وحدود العولمة، وما زالت تحملق في عصر التقليد والمحاكاة،

---

(٤٦) إيليا عرباني، «برنامج «هارب» الأمريكي ينتج أسلحة النظام العالمي الجديد،» **حوار العرب**، السنة ١، العدد ٥ (نيسان/ أبريل ٢٠٠٥)، ص ١٤.

(٤٧) محمد السيد سعيد، **الشركات العابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، عالم المعرفة؛ ١٠٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص١٠.

فالإمبريالية والسلطات العربية في التحليل الأخير نظام كانت له آليات خاصة بالمناورة والقمع والاحتواء، وهما الآن بصدد إرساء منهجية خاصة بمقاومة التغيير ومجاراته في آن معاً.

وهكذا تكون «الفوضى البناءة» التي أرادتها أمريكا في المنطقة قد قادت من باب خلفي إلى «البناء الفوضاوي» الذي لا يجيد نسجه سوى العنكبوت ﴿... **وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون**﴾[٤٨].

(٤٨) **القرآن الكريم**، «سورة العنكبوت،» الآية ٤١.

الفصل السادس

العنف والإصلاح الدستوري في السعودية(*)

متروك الفالح(**)

العنف ظاهرة قديمة قدم البشرية. ومع التغيرات الضخمة في هيكلة المجتمعات وبنائها وتنوعها وتقاطع أطرافها واحتياجاتها ومصالحها، ومع التقدم التقني في عناصر القوى المادية، وكذلك في عناصر نقل المعلومة بالصورة الفورية، أخذ العنف يتزايد في انتشاره وفي آثاره، وبالتالي ولد قلق الناس واهتمامهم المتزايد ومتابعتهم في كل مكان. وإذا كان العنف ظاهرة موجودة في كل زمان وفي معظم المجتمعات بدرجة أو بأخرى، فإن الذي يهمنا هنا هو ملاحظة أن منطقتنا العربية وبلداننا العربية تشهد في معظمها درجات متزايدة من العنف وصل بعضها إلى حالة من الصراع الاجتماعي المفتوح (الحرب الأهلية). ولما كانت السعودية من البلدان العربية التي بدأت تشهد، وبخاصة منذ أحداث أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١م، وبالذات منذ ١٢ أيار/ مايو ٢٠٠٣م، أعمالاً متصاعدة من العنف، فإن معالجة الموضوع من حيث العلاقة بين العنف والإصلاح ـ وبخاصة مدى تأثير الأول في مستقبل الأخير ـ هي من القضايا الأساسية المتصلة بفكرة ومطالب الإصلاح الدستوري في السعودية.

في مناقشة العلاقة بين العنف والإصلاح الدستوري، ننطلق من محطات أساسية ذات صلة بالعنف، ومنها:

(*) نشرت هذه الدراسة في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٧، العدد ٣٠٨ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤)، ص ٦ ـ ٢٤.

(**) أستاذ السياسة المقارنة والعلاقات الدولية ـ قسم العلوم السياسية ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض، وعضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية.

ـ تعريف مفهوم العنف وتحديده.

ـ مناقشة متغيرات العنف (تفسير العنف) في السعودية.

ـ العنف والإصلاح الدستوري.

أولاً: في مفهوم العنف

إن أية معالجة لقضية ذات صلة ببعض المفاهيم تحتاج أن تحدد تلك المفاهيم من خلال تعريف يوضح مكوناتها وخصائصها. وعليه يمكن من خلال سياق علم الاجتماع السياسي تعريف العنف على أنه: كل تصرف أو سلوك بشري ينزع إلى استخدام قدر من القوة القسرية (بما في ذلك الإكراه والأذى الجسدي الذي يتضمن الضرب والأذى النفسي وغيرهما) وبخاصة الاستخدام غير المشروع للسلاح ولتقنيات التعذيب التقليدية والحديثة، أو المخالف المنتهك لحقوق الإنسان الأساسية التي أقرتها الشرائع السماوية والمواثيق الدولية في التعامل مع أو إدارة العلاقات الإنسانية، بما في ذلك وبدرجة أساسية الاختلافات في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وبهدف تحقيق غايات في تلك المجالات تتراوح بين الإخضاع والضغط والتعديل والتهميش (الإقصاء)، وبين الاستئصال والتصفية والتغيير الشامل لتلك العلاقات وبالذات أطرافها (فواعلها)، وقد يطال أذاه آخرين غير مستهدفين. هذا السلوك البشري القسري غير السلمي يحدث بين الأفراد أو الجماعات أو السلطات بعضها تجاه بعض داخل مجتمع معين، أو بين مجتمعات معينة وعناصر معينة.. ويتولد أساساً من تقاطع أو تداخل أو تضافر عناصر من بيئات في تلك المجتمعات صغيرة أكانت أم كبيرة، رئيسة أم فرعية، حبلى بتعقيداتها من اختناقات واختلالات في تلك المجالات. وفي مرحلة لاحقة قد يصبح العنف والعنف المضاد مغذيين لتلك البيئات المحفزة، وربما مدمرين لها.

وبناء على ذلك فإن هذا التحديد أو التعريف للعنف يتضمن العناصر والمكونات والخصائص الرئيسة التالية:

١ ـ سلوك بشري مع الآخرين ـ أو تجاههم أو بينهم.

٢ ـ غير سلمي (مسلح ـ قسوة ـ تعذيب . . . الخ).

٣ ـ غير مشروع، وهذا يعني أن هناك عنفاً مشروعاً، كمقاومة الاحتلال أو الاستعمار.

٤ ـ مخالف أو منتهك لحقوق الإنسان الأساسية، وهذا يعني أن الحق المشروع

للدول والحكومات في ممارسة العنف من أجل فرض السلم الأهلي يجب ألا ينتهك حقوق الناس الأساسية، بما في ذلك عدم الاعتقال والسجن والتعذيب والتحقير والإكراه النفسي للمتهم . . . الخ.

٥ ـ مجاله العلاقات الإنسانية «الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية».

٦ ـ أهدافه وغاياته : إلحاق قدر من الأذى يتروواح بين الإخضاع أو الضغط أو التعديل أو التهميش وبين الاستئصال والتصفية والتغير الشامل لتلك العلاقات وأطرافها البشرية من أفراد أو جماعات أو سلطات، أو بعضها على الأقل.

٧ ـ أطرافه : الأفراد والجماعات والسلطات (الحكومات) بعضها تجاه بعض في مجتمع بعينه، وبين مجتمعات مختلفة أو بعض عناصرها مع العناصر الأخرى.

٨ ـ ومن خلال أهداف العنف وأطرافه، فإن هناك أنواعاً منه، فهناك العنف الأسري والعنف الثقافي والعنف السياسي الذي قد يأخذ أشكالاً متعددة، بما في ذلك الصراع أو العنف الاجتماعي المفتوح أو الحرب الأهلية.

٩ ـ إنه ناتج مركب من اختلال بيئة مجتمعات تلك الأطراف أو بعضها واختناقاتها في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، أو من عوامل داخلية، أو من تقاطع أو تداخل بين عناصر من بيئات مجتمعات مختلفة (عوامل خارجية).

١٠ ـ إن للعنف تداعيات قد تلحق الأذى والضرر بغير المستهدفين أصلاً: الأبرياء الذين لا علاقة لهم بالأطراف مباشرة. وقد يؤدي العنف والعنف المضاد ودورتهما إلى أن يكون ذلك العنف منتجاً ومغذياً لتلك البيئات المختلة، وقد يؤدي إلى دمارها.

ثانياً : في تفسير العنف في السعودية[1]

١ ـ البيئة والعوامل الداخلية

لكل حالة أو ظاهرة عوامل مكونة لها. والعنف كظاهرة اجتماعية هو الآخر منتج مركب من عوامل متصلة ببيئة داخلية، أو بتداخل من عوامل بيئة خارجية، أو

(١) عن نظريات العنف وتفسيرها، انظر: متروك الفالح، **نظريات العنف والثورة: دراسة تنوعية مقارنة** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث، ١٩٩١). وعن تفصيلات شاملة عن دراسات ونظريات وأبحاث العنف، هناك الدراسة الشاملة التالية: Ekkart Zimmermann, *Political Violence, Crises, and Revolutions: Theories and Research* (Boston, MA: Cambridge, MA: Schenkman Pub. Co.,1983).

بخليط منهما معاً. والعنف الذي عرفناه آنفاً هو تعريف مجرد عام، بمعنى أنه يشمل جميع أنواع العنف وأطرافها المحتملة وغاياتها المحتملة. ولكننا هنا نريد أن نركز على حالة أو ظاهرة العنف التي تجري في السعودية، وبخاصة منذ أيار/ مايو ٢٠٠٣ م، رغم أن جذورها تمتد في بعض العقود السابقة. إن العنف الذي يجري في السعودية هو من نوع العنف العام أو السياسي، ذلك أن أطرافه «بعض الفئات من المجتمع والسلطة وغاياته تبدو سياسية»، وذلك على رغم تداخل الغايات والأطراف الأخرى، وكذلك البيئات المولدة لها.

إن الخطاب الرسمي، وكذلك الثقافي والفكري والإعلامي الموازي، يقدم العنف «أو الإرهاب» على أنه ناتج عن الغلو والتطرف في الأفكار وبعض الخطاب الديني، باعتبار ذلك أفكاراً ضالة ومنحرفة، وأنها تعود في جزء كبير منها إلى تأثر أطرافه (بمن في ذلك عناصر من الخارج) بالفكر الإخواني (الإخوان المسلمون). على أن علم الاجتماع السياسي لا يقبل التفكير الأحادي للظواهر، إذ ليس هناك ظاهرة اجتماعية يمكن تفسيرها فقط بالاعتماد على عامل واحد مهما كانت أهميته. ومع ذلك فلنفترض أن ذلك التفسير الأحادي للعنف (الارهاب) هو صحيح من باب الجدل العلمي، فنقول **أولاً**، إذا كان ذلك صحيحاً، فمن الذي سمح بذلك الفكر والخطاب الديني المتطرف؟ ومن الذي قبل بإدخاله في البلد والسلك التعليمي والتربوي؟ أليست الدولة (الحكومة في السعودية) هي التي سمحت بدخول عناصر من الإخوان المسلمين من مصر والشام؟ وكانت تدعم الاتجاهات الإسلامية ونشاطها وأطرها ومرجعيتها التنظيمية في فترة الستينيات بالذات في صراع مع مصر (الناصرية) وما بعدها، وفي سياق الحرب الباردة العربية والحرب الباردة العالمية (أمريكا والسوفيات)؟ ونقول **ثانياً** إن هناك عناصر من المنخرطين في العنف أو الإرهاب لهم صلة بالجهاد في أفغانستان في فترة الصراع الأفغاني والمقاومة ضد السوفيات. وهذه العناصر ـ بمن فيها عناصر من القاعدة على رأسها أسامة بن لادن ـ كانت الدولة السعودية والولايات المتحدة الأمريكية هما اللتان تغذيانها وتدعمانها حتى انسحبت القوات السوفياتية من أفغانستان في أواخر عام ١٩٨٩ م[٢].

ونقول **ثالثاً** إن الفئات المنخرطة في أعمال العنف والإرهاب الحالية هي في

(٢) لم يعد المسؤولون السعوديون يتحرجون من الإشارة إلى هذا الدور السعودي في مقابلاتهم، وآخرها ما ورد على لسان الأمير تركي الفيصل السفير السعودي الحالي في بريطانيا، ورئيس الاستخبارات السعودية السابق، والمسؤول عن الملف الأفغاني في تلك الفترة: وردت أقوال واعترافات تركي الفيصل في برنامج وثائقي عن السعودية، بثته شبكة التلفزة البريطانية BBC يوم السبت، ٢٨/٨/ ٢٠٠٤ م، الساعة ١٠ ـ ١١ صباحاً بتوقيت الرياض.

أكثرها عناصر شابة لا تتجاوز أعمارها الخامسة والعشرين، وهو ما يدل على أن تلك الفئات والعناصر هي وليدة وإنتاج البيئة السعودية ذاتها حتى لو ركزنا على مسألة ثقافية بعينها وخطاب ثقافي بعينه، ذلك أنهم نتاج المدارس أو الجامعات السعودية أو المعاهد التعليمية والمرتبطة أساساً بسياسات التعليم الحكومية، فمن هو المسؤول يا ترى عن إنتاج تلك السياسات التعليمية الحكومية؟

وعليه فإنه في سياق تحليل علم الاجتماع السياسي لظاهرة العنف في السعودية، يمكن قبول أن الخطاب الديني له بعد تفسيري للعنف، ولكن هذا الخطاب الديني، من حيث قيمه ومقولاته في التطرف والغلو، ليس إلا عاملاً واحداً وفي سياق مجموعة عوامل أخرى. وهو ليس العامل الحاسم بذاته في تفسير العنف، على أية حال. في تعريف العنف نجد ضمن مكوناته كمفهوم أنه منتج أو ناتج مركب من بيئة فيها اختلالات واختناقات في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لذلك نقول إنه في سياق العوامل الداخلية فإن البيئة السعودية، وانغلاقها، وتقاطعات وتضافر عواملها هي المولدة للعنف ـ رغم المجال السياسي في العلاقة بين الدولة والمجتمع وفي سياق الممارسات والسياسات الحكومية ـ تكون الأوفر حظاً في توليد ذلك العنف، وهي المسؤولة عنه بدرجة أساسية. وسنبين ذلك ونفصله في ما يلي:

أ ـ **في المجال الثقافي**: إضافة إلى مسألة مسؤولية الخطاب الديني لغلو وتطرف قيمه ومقولاته، وبغض النظر عن كونه ذا صلة بمصادر خارجية (الإخوان مثلاً)[٣]، فإن السياسات الحكومية خلال العقود الماضية، وبالذات الثلاثة الأخيرة، ولا تزال مستمرة في الثقافة والتعليم بما في ذلك المجال الديني وكذلك في الاعلام، هي التي ولدت تلك الإقصاءات المتعلقة بتلك المجالات بما فيها مسألة الخطاب الديني وتطرفه وغلوه. وفي المجال التعليمي، هناك سيادة أحادية التعاليم لمدرسة ترتبط بالمدرسة الوهابية، وهذا واضح في المناهج التعليمية ابتداء بالابتدائية وانتهاء بالجامعات، وحتى في التخصص في الجوانب الشرعية حيث تغلب عليها تعاليم المدرسة الوهابية وفهمها. إضافة إلى ذلك فهناك في المدارس والجامعات السعودية سواء أكانت دينية أم غيرها غياب للحوار والمناقشات. ويسود التلقين والحفظ والتوجيه بدون مناقشة، فلا رأي آخر، ولا تركيز على تطوير وسائل أساليب الفهم.

وفي الجانب الثقافي العام، والإعلامي الصحافي تحديداً، فإن هناك رؤية

---

(٣) وزير الداخلية الأمير نايف يربط دائماً ذلك بتلك العناصر الإخوانية التي أتت إلى المملكة منذ الستينيات من القرن الماضي فصاعداً.

واحدة في الغالب تمثل الدولة وسياساتها مع غياب واضح ومتعمد للرأي الآخر. وفي موازاة ذلك هناك كبت وقمع ثقافي، وبخاصة على مستوى غياب الندوات والمحاضرات والمؤتمرات الداخلية، والتضييق على المثقفين في المشاركة في تلك المؤتمرات الموازية في الخارج بما في ذلك المنع من المشاركة في البرامج الفكرية والثقافية والسياسية في القنوات الفضائية العربية. وكذلك قلة معارض الكتاب وندرتها، وهي تخضع أصلاً لدرجة كبيرة من الرقابة، كما هي حال وسائل المعلومات الحديثة كالانترنت مثلاً، ومواقعها حيث هناك منع وحذف لكثير من المواقع وأحياناً قفل ومنع لها، وبخاصة إذا كان مصدرها أو أصحابها من المثقفين من أبناء البلد، هذا فضلاً عن غياب مراكز الترفيه. من هنا، فإننا أمام منهجية مبرمجة من عملية متواصلة للتجهيل تؤدي حتماً إلى انغلاق الرأي والبصيرة والحوار، وبخاصة على مستوى الشباب الناشئ للتو. لذلك ليس غريباً عليهم التشدد والتطرف وعدم التسامح والجنوح أو النزوع باتجاه العنف، وخصوصاً في ضوء تضافر العوامل الأخرى في المجالات الأخرى كما سوف تتكشف، تالياً، في مناقشة الأجزاء المتبقية من عوامل العنف.

ب ـ **في المجال الاجتماعي والاقتصادي والنفسي**: حيث إن هناك تداخلاً كبيراً بينهما، ونلاحظ اختلالات في السياسات والممارسات الحكومية فيهما. أولاً هناك سوء توزيع للثروة والموارد في سياق التنمية لتوفير الخدمات والحاجات الأساسية للناس في المناطق كافة وعلى نحو متوازن. ثمة خلل كبير في بعض المناطق والأرياف لحساب بعض المناطق أو أجزاء منها، وكذلك في المراكز (المدن أو أجزاء منها)، إذ ليس كل المدن ـ بما فيها المدن الرئيسية مثل الرياض أو جدة مثلاً ـ تخلو من هذا الخلل حيث لا تتوازن الخدمات في كلّ أحيائها. إضافة إلى ذلك وفي موازاته، هناك هدر للمال العام سواء تعلق الأمر بإدارة الأموال العامة، وبخاصة في سياق الميزانية العامة للدولة فضلاً عمّا هو خارجها، وهو ما يعني قدراً غير قليل من الفساد المالي تحديداً، طالما لا توجد آلية مجتمعية قانونية «دستورية» للرقابة والمحاسبة. لذلك ليس غريباً مع غياب أو وجود خلل في العدالة الاجتماعية أن يكون هناك قدر متعاظم من التظلم والتضجر الاجتماعي الجماعي والحرمان النسبي (Collective Social Injustice & Frustration and Relative-deprivation)[٤] لدى قطاعات متزايدة من السكان، وبخاصة في بعض المناطق، ومنها الجنوبية والشمالية، وكذلك قرى وأرياف المناطق

(٤) عن التعليم والتضجر الاجتماعي والحرمان النسبي وعلاقاتها بالعنف، انظر: K. Feierabend [et al.], eds., *Anger, Violence, and Politics: Theories and Research* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1972), and Tedd Robert Gurr, *Why Men Rebel* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970).

الأخرى، إضافة إلى هوامش وأطراف حتى المدن الرئيسية. وليس غريباً أن تجد أعداداً من المنخرطين في أعمال العنف (الإرهاب) يتحدرون من تلك الأجزاء أو الأحياء الاجتماعية أو المناطقية. ومن هنا يلاحظ تمركز فئات وعناصر من المطلوبين في أحياء من أطراف مدينة الرياض مثل السويدي والنسيم والشفاء... إلخ.

عندما نتكلم عن حالة التظلم الاجتماعي والجماعي والحرمان النسبي لدى فئات وقطاعات من أبناء البلد، وبخاصة في بعض المناطق وبعض الأجزاء الأخرى، فإننا لا نتكلم بالضرورة عن الفقر والإفقار على المستوى الفردي، ذلك أن الأفراد المنخرطين في العنف قد يكونون أغنياء بذاتهم، ولكنهم انطلاقاً من الإحساس بالتهميش والدونية من قبل الدولة وإدراكه والتفكير فيه بعمق على مستوى البعد الجماعي لجماعة ما في منطقة ما، فإنهم غالباً ما ينفسون عن ذلك بالانخراط أو الانحراف في عمليات العنف، إن لم يكن بغيرها من الانحرافات. ولعل من المفارقات العجيبة أن الحكومة السعودية وحتى وقت قريب لم يتجاوز السنتين تقريباً اعترفت بوجود حالة الفقر داخل المدن الرئيسية بما في ذلك مدينة الرياض، حيث قام ولي العهد الأمير عبد الله آنذاك بزيارة أحد الأحياء الفقيرة فيها. قبل ذلك لم يكن أحد يعرف من المسؤولين عن تلك المسألة، بل لا يريد أن يثيرها، وذلك لتناقضها الفاضح مع قدرات الدولة المالية الهائلة مقابل عدد سكان غير كبير في البلد. وإذا كانت تلك مفارقة عجيبة، فالأعجب أيضاً مفارقتان متلازمتان: المفارقة **الأولى** هي أن الإعلام السعودي لم يتطرق قبل هذه الزيارة إلى الواقع الاقتصادي المتردي لفئات اجتماعية من المواطنين، وبخاصة في سياق حالة وواقع الفقر. وهو إثبات آخر على تبعية الإعلام وعدم استقلاليته في تناول المواضيع العامة والتي تدل على تهميش واضح للرأي الآخر. والمفارقة **الثانية** هي أن الحكومة السعودية أقرت قبل وبعد زيارة الأمير عبد الله لذلك الحي الفقير في الرياض استراتيجية لمكافحة الفقر في البلد، ولكن هذه الاستراتيجية خصص لها أو جمع لها مبلغ يتراوح بين مائتين إلى ثلاثمائة مليون ريال سعودي. في المقابل ومع اندلاع أعمال العنف منذ أيار/مايو ٢٠٠٣ م خصصت الحكومة لمكافحة العنف والإرهاب أكثر من ٥مليارات ريال سعودي، وذلك في ميزانية عام ١٤٢٤ ـ ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤م. وفي كل هذا وذاك يتكشف دور الإعلام المسيطر عليه بأحادية الرأي والتوجه الرسمي، فهو لا يثير القضايا إلا بالضوءالأخضر، ويتوقف مع الضوء وعند الخط الأحمر.

ـ في سياق مسألة مكافحة الفقر ومكافحة العنف أو الإرهاب والمبالغ المخصصة لها، هناك عدة ملاحظات منها :

رغم أن أحداً لا ينازع في حاجة الأمن إلى أموال وموارد تخصص، إلا أن الأمن

يمكن الوصول إليه بطريقة التنمية المتكاملة المتوازنة لكلّ المواطنين والمناطق، وبما يعني ضمان حاجاتهم المادية الأساسية وكراماتهم الإنسانية في مجال الحقوق والحريات. وهذا النهج حتى الآن لم يتبع بعد. فهل الأمن هو المنهج الأفضل لمعالجة قضية الإرهاب والعنف؟

وفي ميزانية مكافحة الفقر وما خصص للعام ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤ م نحن أمام المعادلة التالية:

$$\frac{٣٠٠,٠٠٠,٠٠٠}{٥,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠} = \frac{١}{١٦,٦} = \frac{١}{١٧}$$

بمعنى أن هناك ريالاً واحداً مخصصاً للفقر مقابل سبعة عشر ريالاً يصرف للأمن، وهذا الأخير فقط لميزانية عام واحد، بينما الأول (الفقر) قد تكون ميزانيته تشمل عدة سنوات.

ـ في كل ذلك، من يقرر ماذا ومتى وكم هي تلك الأموال؟ وكيف تصرف، وعلى أي أساس؟ في النهاية يبقى المواطن يتفرج على لجان تشكل باسمه لمعالجة أوضاعه وحاجاته دون أن يكون شريكاً في عملية صنع تلك السياسات. ويبقى المواطن الفقير، بشكل خاص، خارج تلك الدوائر وصناعتها، وقد تصله تلك الأموال وقد لا تصله. وعلى أية حال فليس هناك ضمان قانوني أو دستوري لتحقيق ذلك. لذلك ليس غريباً أن مجموعات من هؤلاء المواطنين الفقراء، والذين قد ازدادوا فقراً مع الوقت، قد تشكل بيئة خصبة للاختطاف باتجاه العنف، بغض النظر عن المسوغات سواء أكانت دينية أم اقتصادية، واعية أم جاهلة.

ج ـ **في المجال الاجتماعي أيضاً** هناك تهميش للناس من خلال هدم وتدمير البنى الاجتماعية التقليدية من الأسر أو العائلات أو العشائر والقبائل... إلخ. في المقابل لم تعمل الحكومة على إيجاد بدائل من بنى وأطر اجتماعية حديثة تستوعب الأفراد والفئات الاجتماعية بحيث يمكن أن ينخرطوا فيها مع الآخرين في نشاطات سليمة تدافع عن حقوقهم ومصالحهم، وتفصح عن رغباتهم تجاه الدولة وفي الوقت نفسه تقدم لهم إمكانية أن يحددوا آلية للمشاركة والمحاسبة والرقابة سواء تعلق الأمر بهم كمجموعات أو بينهم وبين الدولة (السلطات) أو ما يسمى بالاحتساب على السلطة، وفي ما بينهم من خلال جمعيات واتحادات أهلية مدنية. مع غياب تلك المؤسسات والجمعيات الحديثة في الوقت الذي تدمر فيه المؤسسات والبنى التقليدية، فإن المواطنين والناس عموماً أفراداً وجماعات، وبخاصة الشباب، لا يجدون وسيلة

وإطاراً يعملون من خلالهما فيفصحون عن رغباتهم ومطالبهم وحقوقهم بطريقة سليمة تجاه الدولة وتجاه بعضهم البعض، لذلك ليس غريباً في سياق تلك الوضعية من فقدان الأطر الاجتماعية الأهلية والمدنية المستقلة، وكذلك بالتلازم مع ضعف الدمج بين الجماعات والمناطق (الوحدة الوطنية) من خلال سوء إدارة الموارد، وكذلك سوء إدارة التنمية وتوازناتها (الخلل في العدل والعدالة الاجتماعية)، أن هناك قدراً من الضعف في الانتماء والولاء للدولة والسلطة. وهذا ما يفسر نزوع أفراد وفئات من المجتمع إلى منح ولائهم لقيادات وزعامات خارج البلد ـ كما هو ملاحظ عند أولئك المرتبطين بالقاعدة مثلاً .

د ـ **في المجال السياسي** تتبدى كل تلك الاختلالات السابقة وتتمظهر جلياً باعتبارها امتداداً وانعكاساً لبنية السياسة والدولة وممارساتهما. ولعل المعضلة الكبرى في كل هذا وذاك من اختلالات تعود إلى طغيان «الاستبداد» وشموليته لمناحي الحياة، وأحياناً لمجالات كثيرة بأدق تفصيلاتها. نحن أمام دولة ذات «سلطة مطلقة» لا فصل فيها للسلطات، ولا وجود لمشاركة شعبية من خلال سلطة نيابية لها سلطة رقابية ومحاسبة على السلطة التنفيذية. لا سلطة قضائية مستقلة بإجراءات وهياكل ومعايير، ولا وجود لآليات وأطر اجتماعية للاحتساب الجماعي على السلطة وفي ما بينها، وبالتالي ليس غريباً أن يفتقد العدل لأسس إقامته، وأن يختل تحقيق العدالة الاجتماعية، وتغيب الحريات، وتنتهك بما في ذلك حرية الرأي والتعبير والتجمع المدني السلمي، وتهدر الحقوق، ويستشري الفساد المالي والإداري، ويهدر المال العام دون حسيب أو رقيب، طالما ليس هناك دستور وحكومة دستورية.

والسؤال هنا، ما هي العلاقة بين قضية الاستبداد السياسي والعنف؟

يمكن الإجابة عن هذا السؤال من خلال عدة محاور متصلة بمسألة الاستبداد وكون الدولة والحكومة «كسلطة» حكومة ذات سلطة مطلقة شمولية، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الاستبداد يعني في الوقت ذاته القمع والقهر والإقصاء للمجتمع أفراداً وجماعة. إن عدم وجود فصل السلطات يعني أن صناعة القرار محصورة بفئة معينة ومقصورة عليها،أما الشعب فإنه خارج السلطة والعملية السياسية وصناعة القرار بالذات. إذاً هناك إقصاء للمواطن من السياسة ومن صناعة القرار، أي أن هناك قرارات تتخذ في مجال السياسة الداخلية والخارجية في ظل تهميش لرأي الشعب، الأمر الذي يعني احتمال وجود قدر من الاعتراض الشعبي على عدد من القرارات، لكن الحكومة (السلطة) تتصرف دون استشارة شعبها. من ذلك مثلاً قرار الإذن

بدخول القوات الأمريكية الأراضي السعودية أثناء وبعد أزمة الخليج الثانية ١٩٩٠، وقد استمر ذلك إلى الآن، وكذلك ما يتصل بتواصل ضرب العراق ما بين عامي ١٩٩١ و٢٠٠٣ م في مناطق الحظر، وبخاصة في الجنوب انطلاقاً من الأراضي السعودية، وكذلك تحالفات الدولة وقراراتها في ما يتعلق بغزو أفغانستان عام ٢٠٠١م، والاحتلال الأمريكي للعراق في آذار/ مارس ٢٠٠٣م فصاعداً. وينطبق ذلك على قرارات القيادة السعودية «المبادرة للتطبيع مع إسرائيل» في مؤتمر قمة بيروت في آذار/ مارس ٢٠٠٢م. هذه القرارات المنفردة بمعزل عن الشعب أثارت ولا تزال تثير كثيراً من تحفظ الناس عموماً، وبعض الفئات خصوصاً، بما في ذلك المجموعات الدينية التي ترى حدوداً للتعامل مع الأجنبي، والتي يرى بعضها عدم جواز دخول تلك القوات أرض الجزيرة العربية (السعودية بلاد الحرمين) أو التصالح والتطبيع مع الكيان الصهيوني، ولذلك فإن عناصر من الشباب «الجهادي» في هذا السياق هم من الذين انضموا إلى عناصر القاعدة في الاعتراض المسلح على الوجود الأمريكي في السعودية.

إضافة إلى ذلك فإن الاستبداد يقابله القمع والكبت والقهر في مختلف المستويات، وبالتالي فإن متنفساتها البديلة هي العنف في غياب المتنفسات المدنية السلمية؛ وهي المشاركة وإبداء الرأي والتعبير والاعتراض السلمي. عندما يشارك الشعب من خلال من يثق بهم ممن يمثلونه، فإنه هو الذي يتحمل تلك القرارات إذا ما اتخذت، ذلك أنه لا بد من أن يناقشها ويخصها ويخضعها للمداولة والتعديل، وربما لعدم اتخاذها إذا وجد أنها تتعارض والمصلحة العليا للوطن.

ثانياً: في الممارسات الحكومية الأمنية والمسألة الحقوقية في ظل الاستبداد والسلطات الشمولية المطلقة في أي بلد ـ بما في ذلك السعودية ـ فإن هناك ميلاً واضحاً لانتهاج سياسات أمنية لمعالجة كثير من مظاهر عدم الرضا والاعتراض على السياسات الحكومية. هذه السياسات الأمنية تميل إلى عدم وجود ضوابط وأنظمة محددة، إذ لا وجود لدستور مقيد للسلطات. وحتى عندما تتبنى الدولة «أنظمة ما» وكذلك حتى عندما تقر الدولة ـ السلطة (الحكومة السعودية) بعض المواثيق الدولية ـ مثلاً في مجال حقوق الإنسان، ومنها حقوق المتهم ـ فإنها لا تلتزم بها، كذلك ليس غريباً أن تنتهكها، وذلك لغياب الرقابة والمحاسبة الدستورية القانونية الشعبية. ولذلك فإن السلطات الأمنية وخلال العقود الماضية، منذ الستينيات من القرن الماضي فصاعداً، مارست انتهاكات في مجال حقوق الإنسان وبالذات في سياق حقوق المتهم والمعتقلين، ابتداءً بطريقة الاعتقالات، ومروراً بأصناف ممارسات التعذيب والعزل الانفرادي الطويل والإهانات والمدة الطويلة للسجن والاعتقال دون محاكمات،

وانتهاء بالفصل والطرد من الأعمال والوظائف الحكومية. وتلك الممارسات الأمنية، وبخاصة في السجون تم تدوينها وكتابة تقارير مفصلة عنها من قبل بعض الذين سجنوا أنفسهم، وقدمت لمسؤولي وزارة الداخلية.

إضافة إلى ذلك، فإن أولئك العناصر من الذين انخرطوا في الجهاد (الجهاد الأفغاني) وعادوا بعد خروج السوفيات، لم يجدوا معاملة تليق بهم من الدولة، بل لم تقم الدولة باستيعابهم واحتوائهم، وإنما تم إهمالهم وتهميشهم رغم أن الحكومة كانت أساساً تدفع بهم إلى أفغانستان لمقاومة السوفيات هناك. وإذا كان هذا أكثر حدوثاً في ما قبل صدور وتطبيق نظام الإجراءات الجزائية منذ أيار/ مايو ٢٠٠٣، فإنه للأسف لا يزال هناك الكثير من تلك الممارسات والانتهاكات المتواصلة، كما أن كثيراً من المعتقلين أو المتهمين لا يعرفون حقوقهم بما في ذلك حقهم في أن يكون لكل منهم محام (وكيل) للدفاع عنه أمام المحكمة وفي أثناء التحقيق معه. وكيف لهم أن يعرفوا وليس هناك ثقافة حقوقية في البلد وقد ساهمت الدولة أصلاً في غيابها. وحتى أولئك المعتقلين الذين يعرفون بعض حقوقهم، مثل حقهم في توكيل محام عنهم، فإنهم في الغالب يحرمون من هذا الحق، أو تماطل الأجهزة الأمنية في تحقيقه، أو تعطله وتعرقل فاعليته إذا ما تم. ولعله من المفارقات أن هذه الممارسات الحكومية الأمنية المنتهكة لحقوق الإنسان تمارس بينما تعلن الدولة ممثلةً بوزارة الداخلية تطبيق نظام الإجراءات الجزائية الذي يتضمن نصوصاً ومواد تمنع تلك الممارسات، وذلك في تعارض صارخ مع ما وقعت عليه المملكة من اتفاقيات دولية تمنع تلك الممارسات، وبخاصة اتفاقية مناهضة التعذيب التي وقعتها السعودية في عام ١٩٩٧م. وإذا كانت تلك الانتهاكات تطال في الأصل أي مواطن، إلا أنها تركز على فئات من المواطنين، وعلى أولئك الذين هم من الفئات والعناصر «الجهادية» بالذات، وبالتالي فإن الممارسات الأمنية التي تمثل انتهاكات لحقوق ولكرامة الإنسان داخل السجن، أو في الإقصاء خارج السجون، جعلت من هؤلاء الأفراد أو المؤيدين لهم ينزعون على نحو متزايد باتجاه العنف والانخراط فيه. طبعاً هذا التحليل لا يعفي أهل العنف من تحمل مسؤولية ممارساتهم، ولا يعني بأي حال من الأحوال أنه ليس لهم دور ومسؤولية في تواصل العنف.

هـ ـ في السلطة القضائية والأحكام التعزيرية المفتوحة:

في موازاة الممارسات الأمنية داخل السجون وخارجها، ودون ضوابط وقانون ومحاسبة، فإنه أيضاً وفي سياق الاستبداد والسلطة المطلقة وعدم وجود فصل السلطات وآلية الرقابة والمحاسبة، وبالذات من السلطة القضائية تجاه السلطة التنفيذية والنيابية، فإن السلطة القضائية نفسها تعاني إشكالية كبرى تتصل بمسألة عدم تمكينها

من ممارسه استقلالها عن السلطة التنفيذية. في سياق نظرية «ولي الأمر» يصبح القاضي الأصل ولي الأمر والقضاة وكلاء للقاضي الأصل (ولي الأمر ـ صانع القرار ـ الملك ومن ينوب عنه) وكذلك في سياق قاعدة «أن ولي الأمر أدرى بالمصلحة»، طالما أنه لا يناقض مناقضة صريحة نصاً قطعياً، وكذلك بأن ولي الأمر يحسم الخلاف بين الجهات، وبخاصة بين أقوال القضاة في حال اختلافهم في مسألة ما، وفي غياب مدونة واضحة وفعلية ومحددة لأحكام وعقوبات التعزير، وبشكل عام في سياق غياب معايير دولية وإجراءات وهياكل تعزز من استقلال السلطة القضائية كمؤسسة وتضمنها بما في ذلك عدم علنية وشفافية المحاكم وجلساتها السرية رغم أن نظام الإجراءات الجزائية المطبق منذ أيار/ مايو ٢٠٠٣ فصاعداً يجيز ذلك، فإن القضاء ـ وبخاصة في القضايا التعزيرية، ومنها على وجه التحديد القضايا السياسية والمتصلة بالشأن العام ـ قد يصدر أحكاماً قاسية في بعضها تصل إلى درجة الإعدام، أو أحكاماً قاسية طويلة الأمد، وكل ذلك تماشياً ـ لا قناعة ـ مع رضاء الحاكم ورغباته وتداخلاته. من هنا فإن الأحكام القاسية أو التعسفية التي صدرت ولا تزال تصدر بتأثيرات وتدخلات من الحاكم ضد المعتقلين، وبخاصة المنخرطون في نشاطات «جهادية» أو في الشأن العام قد ولدت عند أولئك العناصر ـ وبخاصة الفئات الأولى ـ شعوراً بالتهميش والإقصاء من الدولة، وعزز لديهم سلوك طريق العنف تحت أي مبرر أو مسوغ.

٢ ـ البيئة والعوامل الخارجية والعنف في السعودية

البيئة الخارجية وعواملها وصلتها بالعنف في السعودية ترتبط أساساً ببعديْ السياسات الأمريكية في المنطقة العربية، وبالعلاقات السعودية الأمريكية وما يتصل بهما من تداخل، بما في ذلك ما يمكن تسميته بالتحالف السعودي ـ الأمريكي أو التبعية السعودية للولايات المتحدة الأمريكية من منظور مختلف، وتداخل كل من هذين البعدين في البعد الداخلي، في العلاقة بين الدولة والمجتمع، وعلى محور بنية الدولة والسلطة فيهما.

أ ـ مرحلة ما قبل عام ٢٠٠١ م

يمكن القول دون تفصيل إن هناك عدة عناصر ولدت تلك البيئة وتداخلها مع البيئة السعودية وعواملها، وكان لها أثر واضح في اندلاع العنف بداية ثم تطوره وتصاعده في المرحلة الثالثة من تلك العناصر، وهي ذات صلة قوية بالعلاقات السعودية ـ الأمريكية وبالسياسات السعودية في المنطقة :

ـ أزمة الخليج الثانية ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ودخول القوات الأمريكية الأراضي

السعودية واستخدامها إياها في الحرب على العراق عام ١٩٩١ م، ثم لاحقاً ما بين عامي ١٩٩١ و٢٠٠٣ لشن الضربات الجوية وتطبيق منطقتي الحظر الجوي وبالذات في جنوب العراق، وكذلك في تطبيق «الحصار» القاتل على الشعب العراقي. . وقد تم ذلك كله بموافقة أو بغض النظر من السلطات السعودية، ولكن دون موافقة شعبية، بل كان هناك عدم رضا، وبخاصة بعد انتهاء العمليات العسكرية في ١٩٩١م، واستمرار القوات والطائرات الأمريكية باستخدام القواعد العسكرية لشن الضربات الجوية ضد العراق، وتطبيق الحصار عليه. ذلك الحصار الذي دام أكثر من اثنتي عشرة سنة، وقتل فيه مئات الآلاف من الأطفال والنساء والشيوخ كان محل استياء واضح من قبل الشعب، حيث إن إخوانهم وأشقاءهم في العراق يقتلون ويحاصرون دون ذنب، وفي محاولة لإخضاع العراق والمنطقة وبمساهمة عربية، بما فيها مساهمة من بلدانهم ودولهم تجاه العمليات الأمريكية في العراق.

ـ في الوقت نفسه استمرت السياسات الأمريكية الداعمة لإسرائيل دبلوماسياً وعسكرياً ومالياً وتقنياً. وتلك السياسات تدعم ممارسة مصادرة الحقوق الفلسطينية من خلال قصف الأراضي وقتل الفلسطينيين وهدم المنازل، وقلع الأشجار، وكلها كانت محل غضب متزايد من قبل الشعوب العربية بما في ذلك الشعب السعودي. هذا الغضب بدأ يتزايد أيضاً مع محاولة السياسات الأمريكية سواء في العراق أو في دعم إسرائيل إخضاع المنطقة عن طريق اتفاقيات التسوية سواء تعلق الأمر بأوسلو أو بدول عربية، وبمزيد من الترتيبات الاقتصادية (مشروع الشرق أوسطية وشمال أفريقيا) منذ عام ١٩٩٤ فصاعداً والذي رغم أنه توقف عام ١٩٩٦ فإنه كان ينظر إليه على أنه امتداد لمشروع شمعون بيريس (الشرق الأوسط الجديد) الذي طرح منذ أوائل التسعينيات من القرن العشرين، وبعد ضرب وتدمير القوة العراقية، وارتكز على أربعة أسس أو قوى، تبدأ كلها بحرف «M» وهي «the Four M's»:

- السوق (المنطقة العربية) Market
- المال الخليجي (العربي) Money
- العقل اليهودي Mind
- اليد العاملة البشرية العربية Men

ويلاحظ أن الذي يدير هو العقل اليهودي، وأن له «الهيمنة»، ومعادلتها على النحو التالي: New Middle East = 4M's (Market + Money + Mind + Man)

ومن ثم فقد ولدت السياسات الأمريكية في المنطقة بما انطوت عليه من هيمنة

وإخضاع وما يترافق معها من إذلال ومآس في العراق وفلسطين غضباً عارماً لدى الشعوب العربية ومنها الشعب في السعودية الذي بدأت عناصر فيه، بما في ذلك عناصر متصلة بالقاعدة، بالقيام بأولى عمليات العنف في عام ١٩٩٥ في الرياض، ثم بالخبر عام ١٩٩٦م ضد الوجود العسكري الأجنبي في السعودية. ثم مع توالي الأحداث منذ ١٩٩٨ تفجيرات نيروبي ودار السلام وما نتج عنها من ضرب أفغانستان والسودان في آب/ أغسطس وأيلول/ سبتمبر ١٩٩٨م، ثم الضربات الصاروخية للعراق في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٨م ولمدة ثلاثة أيام متواصلة وفي أثناء أيام رمضان الأولى، وما تلا ذلك من محاولة غزو العراق (١٩٩٩ ـ ٢٠٠٠م) وعلى خلفية امتلاكه أسلحة الدمار الشامل، وعودة مفتشي الأسلحة، وتفتيش حتى القصور الرئاسية في العراق، وما ارتبط بتلك الأزمة من إهانات للشعب العربي عموماً، بما في ذلك أبناء السعودية الذين نظروا إلى تلك السياسات الأمريكية في العراق ليس فقط على أنها إهانة للعراقيين وحدهم، وإنما لهم أيضاً. من هنا بدأت مشاعر من التعاطف في السعودية تتكون وتتعاظم مع أسامة بن لادن والقاعدة وأفغانستان والعراق والمقاومة الفلسطينية بكلٍّ فصائلها ومنها حماس والجهاد. وبعدها تأتي الانتفاضة الفلسطينية في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠م على خلفية التعسف الصهيوني وتدنيس القدس الشريف والمقدسات، وما يعقب ذلك من عمليات مقاومة فلسطينية، والإرهاب الإسرائيلي المتواصل ضد البشر والشجر والحجروكل مناحي الحياة. . وفي ضوء ذلك ينطلق المزيد من المشاعر المعادية للولايات المتحدة وإسرائيل في البلاد العربية، وتنطلق مظاهرات شعبية منددة بالاحتلال الإسرائيلي بما في ذلك في السعودية في كل من الجوف والظهران والقطيف، وقليل منها في الرياض (بنات جامعة الملك سعود) وجدة.

ب ـ مرحلة ما بعد ٢٠٠١ م

إذا كانت مرحلة ما قبل عام ٢٠٠١ م قد هيأت تلك الأرضية من المشاعر المعادية للسياسات الأمريكية في المنطقة، سواء تعلق الأمر بالعراق أو فلسطين، ومن خلالهما بمحاولة فرض الهيمنة الأمريكية على المنطقة، فإن أحداث ١١/ ٩/ ٢٠٠١ م والتي هي انعكاس لتلك السياسات أو رد عليها، وما أسفرت عنه من هجمات قاتلة على مفاصل القوة المادية الاقتصادية والمالية الأمريكية هيأت المزيد من السياسات المتشددة والعدوانية الأمريكية تجاه البلدان العربية والإسلامية على خلفية مشاركة الأشخاص التسعة عشر في تلك الهجمات، وهم من العرب والأكثرية منهم من السعودية تحديداً. من هنا أتى ما سمي بـ «الحرب الأمريكية على الإرهاب»، والمقصود بالإرهاب هو «العربي الإسلامي»، وبالذات تلك الجماعات «الجهادية»، ومن أبرزها

عناصر القاعدة في كل مكان، وخصوصاً في أفغانستان. وستكون السعودية ساحة جديدة لتلك الحملة الأمريكية على ما سمي «بالإرهاب»، ولكن بطريقة مباشرة وعن طريق فرض مزيد من الاستجابة الرسمية السعودية للطلبات الأمريكية في هذه السياقات. تلك الحرب الأمريكية على «الإرهاب» كان ينظر إليها إسلامياً وعربياً، وتحديداً «شعبياً»، على أنها حملة صليبية جديدة. أو لم يقلها الرئيس الأمريكي «الابن» حتى لو قيل إنها زلة لسان، أو أنه لا يقصد معانيها ودلالاتها التاريخية؟

تلك الحملة الأمريكية على الإرهاب شملت التالي:

أ ـ غزو أفغانستان في تشرين الأول/ اكتوبر ٢٠٠١ واحتلالها وتدمير حركة وحكومة طالبان وتشتيت عناصر القاعدة واعتقال مئات من العرب الأفغان إلى معتقل غوانتنامو، وإن لم تستطع القضاء أوالقبض على أبرز قياداتها ومنها أسامة بن لادن والظواهري.

ب ـ غزو واحتلال العراق في آذار/ مارس ـ نيسان/ أبريل ٢٠٠٣ وتدمير الدولة العراقية ومؤسساتها ونظامها والإطاحة بها على مرأى من القيادات العربية وشعوبها.

ج ـ أثناء ذلك كله كانت هناك خطوات لمحاصرة التحويلات المالية والتبرعات للعناصر والمنظمات الجهادية، بما في ذلك حركات المقاومة الفلسطينية (حماس والجهاد) ومصادرة الأرصدة والأموال باعتبارها إرهابية. وشملت أيضاً الجمعيات الخيرية الإسلامية والعربية التي كانت تنشط في المشاريع والإغاثة الإسلامية لعدد من البلدان الإسلامية وفي بعض دول الأقليات، واعتقال كثير من العرب والمسلمين في أمريكا وفي أوروبا. كذلك كانت هناك ضغوط في تلك المجالات في معظم البلاد العربية في قضايا التعليم ومناهجه، وتبادل المعلومات حول العناصر الناشطة في الجهاد في أفغانستان أو الشيشان أو العراق أوجنوب شرق آسيا، بمن فيهم العناصر في السعودية.

د ـ في ثنايا تلك الإجراءات والحروب العدوانية الأمريكية كانت الجرائم الصهيونية في فلسطين على قدم وساق، وقد وصلت إلى تدمير البنى التحتية للسلطة الفلسطينية وعناصرها الأمنية وحصار رئيسها عرفات وفرض تغييرات إجبارية على هيكلة السلطة الفلسطينية. وقد تم جزء كبير منها أمام الرؤساء والملوك العرب في قمة بيروت في آذار/ مارس ٢٠٠٢ التي قدمت السعودية فيها مبادرة «التطبيع مع إسرائيل»: السلام مقابل الأرض، والتي تبنتها القمة لتصبح مبادرة عربية، وكل ذلك نتيجة استجابة لضغط الإدارة الأمريكية. وقد استمرت الممارسات القمعية الوحشية

الصهيونية ضد الأهل والأراضي والممتلكات في فلسطين وبمباركة أمريكية منذ ذلك الوقت (٢٠٠٢) حتى الآن (٢٠٠٤) ولا تزال متواصلة، وفي ظل حكومات دول عربية خاضعة للخارج وسيدة على الداخل. وهذا وذاك أصل البلاء والداء.

وفي سياق ذلك كله، وبما يتصل بالمجتمع في السعودية وعلاقاته في السلطة، كان المجتمع في قطاعات غير قليلة منه غاضباً على ما تم في أفغانستان والعراق وبخاصة استخدام القواعد والأراضي السعودية لتنفيذ بعض من أجزاء تلك الحروب والغزوات والاحتلال. كل ذلك مثل ضربة لكثير من الناس في مشاعرهم تجاه حكومتهم وخضوعها للرغبات الأمريكية، وبالتالي تولد لديهم مزيد من الشعور بفقدان الدولة لسيادتها ومشروعيتها، وبخاصة من الزاوية الدينية «الإسلامية»، إذ كيف تقبل دولة وحكومة تعلن عن نفسها أنها عربية مسلمة بضرب بلد إسلامي، ثم بضرب بلد عربي مجاور؟ هذا فضلاً عن منع السلطات الدينية في السعودية ممثلة في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية أئمة المساجد من القيام بدعاء القنوت ضد أمريكا في حربها على كل من أفغانستان والعراق، والدعوة للأفغان والمجاهدين وكذلك للعراقيين بالنصر ضد الغزاة. إضافة إلى ذلك فإن الإجراءات التي اتخذتها الحكومة السعودية ضد الجمعيات الخيرية والتبرعات المالية وجمعها وتوزيعها وبمراقبة مستشارين أمريكيين في البنوك، وبخاصة ما يتصل بقضايا تتصل «بالجهاد» ومنها ما يتعلق بفلسطين، وكذلك إقفال جمعيات خيرية، والتعديل في المناهج التعليمية حسب الرغبة والمطالب والضغوط الأمريكية، والتنسيق المعلوماتي مع الولايات المتحدة الأمريكية بشأن عناصر ومواطنين قد يكون لهم صلة بالنشاطات «الجهادية» السابقة، وصولاً إلى مزيد من التنسيق الاستخباري في ملاحظة ومطاردة تلك العناصر واعتقالها. . وقد تتطور الأيام لتكشف وجود قوة مهام مشتركة في هذه التنسيقات، كل ذلك أشعل مزيداً من المشاعر الغاضبة لدى قطاعات من المجتمع ضد الوجود الأمريكي، وكذلك ضد تحالفات الدولة السعودية أو انصياعها للضغوط الأمريكية سواء ما تعلق الأمر منها بأفغانستان أو العراق أو فلسطين، بما في ذلك ما يتصل بـ «مبادرة التطبيع» أو الإجراءات التي اتخذتها منذ نهاية عام ٢٠٠١م فصاعداً في سياق الحملة الأمريكية على الإرهاب. ولهذا ينفجر العنف أو «الإرهاب» بداية في الجوف (بمقتل الدكتور حمد الوردي في ١٧/ ٢/ ٢٠٠٣ م) ولكنه يأخذ البدايات الحقيقية له بتفجيرات الرياض في ١٢ أيار/ مايو ٢٠٠٣ م وما بعدها ليطال أماكن عديدة في الرياض والقصيم والمدينة وجدة ومكة والجوف والرياض، وبعض هذه المدن تتكرر فيها أحداث العنف أو الإرهاب أكثر من مرة. ويمتد العنف إلى المراكز النفطية في كل من ينبع ثم الخبر، وقبلها بضرب دائرة الأمن السعودية، ثم يتجه إلى قتل الأفراد

الأجانب أو اختطافهم وقتلهم.ويبدو أن الهدف من ضرب تلك الأماكن الحيوية واختطاف الأفراد وقتلهم هو ضرب المقومات الاقتصادية للدولة وعلاقتها بالمستثمرين والعاملين الأجانب بمن في ذلك العاملون في قطاعات ذات صلة بالأمن أو الجيش أو الحرس الوطني. والهدف هو محاولة الضغط على الأجانب ودولهم لسحب رعاياهم، وبالتالي تحييد الصراع بين السلطة وبين أهل العنف أو «الإرهاب»، وإذا كان الأمر كذلك فإن السلطات السعودية سوف تقوم أيضاً وبمساعدة أمريكية ـ أقلها معلوماتية ـ وإن كان هناك إعلان بعد ضرب دائرة الأمن، بتشكيل «قوة مهام مشتركة»[٥]. وهذه السياسات الأمنية التعاونية ستزيد، وقد تولد مزيداً من التعبئة لعناصر إضافية، وبخاصة في سياق النظر إلى تلك القوة المشتركة (قوة المهام المشتركة) على أنها تعطي لأهل العنف «الإرهاب» ـ في نظر فئات اجتماعية مفترضة عليها ـ مشروعية مقاومة الوجود الأمريكي في السعودية، وكذلك ضد تحالف السلطة مع الأمريكيين في هذه الحرب والحملة على الإرهاب أو العنف. من هنا فإن هناك خوفاً من أن دائرة العنف أو العنف المضاد وبغض النظر عن مبرراته ومسوغاته ومشروعيته أو عدم مشروعيته، ستزداد يوماً بعد آخر لتصل إلى مرحلة الصراع الاجتماعي المفتوح (الحرب الأهلية).

هذا الاحتمال الأخير يتوقف على أمور منها مدى الدعم المجتمعي للعنف أو الإرهاب وأهله، وكذلك على مسألة الحلول التي يمكن أن تتبناها الدولة لمواجهة العنف على الإرهاب وعناصره، وهل ستكون حلولاً أمنية فقط أم تكون هناك حلول سلمية مدنية إصلاحية. وقبل الوصول إلى مسألة العلاقة بين العنف والإصلاح نود فقط الإشارة سريعاً إلى مسألة الدعم أو التأييد الشعبي للعنف وأهله وعناصره، فقبل تفجيرات أيار/مايو ٢٠٠٣ م وفي ما يخص القاعدة، وبخاصة أثناء حرب وغزو أفغانستان، وأيضاً في سياق الحرب والغزو الأمريكي للعراق فإن هناك تأييداً ملحوظاً من قبل فئات وقطاعات غير قليلة من المجتمع في السعودية للقاعدة وزعيمها أسامة بن لادن. وهذا التأييد أو الدعم لا يعنيان بالضرورة أن الناس المتعاطفين يقبلون بكل معتقدات وتوجهات القاعدة ورموزها، ولكن التأييد والتعاطف يندفع تحت عنوان أن تلك الحركة وقيادتها وعناصرها وخلاياها تقوم بأعمال فيها مقاومة للسياسة الأمريكية والصهيونية في المنطقة العربية والإسلامية. ولذلك ليس غريباً أن يكون هناك أكثر من ٧٠ بالمئة من الكويتيين يتعاطفون مع

---

(٥) عن قوة المهام المشتركة بين السعودية وأمريكا في مجال مكافحة الإرهاب أو العنف، انظر: «السفارة السعودية في واشنطن: الرياض اعتقلت ٦٠٠ مشتبه وفككت العديد من خلايا «القاعدة»،» **الشرق الأوسط**، ٢٠٠٤/٦/٤.

القاعدة في سياستها المناهضة للولايات المتحدة الأمريكية، فكيف إذاً بالسعوديين، والذين تشير بعض التقارير الاستخبارية إلى أن أكثر من ٨٠ بالمئة منهم يؤيدون القاعدة في حربها ومقاومتها للسياسات الأمريكية في المنطقة. ولذلك فإننا نتذكر، وهذا ما يقع في تلك النسبة، أنه أثناء الحرب والغزو الأمريكي لأفغانستان، وكذلك ما بين عامي ٢٠٠١ و٢٠٠٢ م كانت صور بن لادن تبث بشكل مكثف بين الجوالات في السعودية. طبعاً مع بداية انفجارات الرياض في ١٢ أيار/مايو ٢٠٠٣ فصاعداً، وبخاصة مع تضاعف التفجيرات في مجمع المحيا بالرياض ثم في دائرة الأمن، ثم في اختطاف وقتل بعض الغربيين، فإنه من المؤكد أن هناك انخفاضاً في نسبة التأييد لتلك العناصر الفاعلة في العنف أو الإرهاب، وهناك أيضاً عدم اتفاق أو موافقة أعداد متزايدة من الشعب بقبول بعض منها على الأقل[٦]. ومع ذلك تبقى البيئة الداخلية كما أشرنا إليها وتقاطعها مع البيئة الخارجية وبالذات في سياق الاستبداد الداخلي وممارساته الداخلية، وكذلك في سياق تقاطعاته مع الخارج الأمريكي حاسمة في توليد العنف. وذلك كله يعني أن تلك البيئة واختلالاتها هي التي تعمل على تفريخ عناصر إضافية لجماعة وعناصر العنف، بل إن الاعتقالات المتزايدة منذ عام ٢٠٠١ م فصاعداً، وبخاصة عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤ م، والتي تجاوزت الآلاف[٧] سواء في سياق الاعتقال، أو التحفظ المؤقت ـ وبما يتضمنه من تجاوزات أمنية بما في ذلك استمرار الانتهاكات لحقوق المتهم ـ تعني أن هناك نسبة من المجتمع وفئاته تشكل مخزوناً فيه قدر من الالتزام بالانخراط في تلك العمليات (العنف أو الإرهاب) وليس فقط التعاطف، وذلك المخزون يمكن أن يقدر تقريباً ما بين ١٠ آلاف إلى ٤٠ ألفاً ممن لديهم القابلية للانخراط بالعنف وبتلك الجماعات[٨].

---

(٦) ومع ذلك فإن استغراب عدد من الكتاب الإعلاميين بعدم قيام أئمة المساجد بالقنوت على الإرهابيين في السعودية يدل على وجود التعاطف، وكذلك مطالبة الأمير عبد الله بعدم السكوت وبخاصة من بعض القيادات الدينية، ولذلك أصدر عدد منهم بياناً في رفضهم للعنف ومنهم د. سلمان العودة، وسفر الحوالي وناصر العمر... الخ إضافة إلى أن وزارة الأوقاف أصدرت أمراً تلزم فيه أئمة المساجد بالقنوت ضد الإرهابيين، في ذلك انظر: «السعودية وزارة الشئون الإسلامية تلزم الأمة والخطباء بالقنوت على الإرهابيين،» **الحياة**، ٥/ ٦/ ٢٠٠٤، ص ١ ـ ٢.

(٧) عن تلك الأعداد رغم أنها لا تكشف كل الحقيقة، انظر: «السفارة السعودية في واشنطن: الرياض اعتقلت ٦٠٠ مشتبه وفككت العديد من خلايا «القاعدة»».

(٨) يمكن الوصول إلى تلك النسب بطريقة حسابية تقديرية افتراضية على النحو التالي: سكان السعودية ٢٠ مليوناً يستبعد منهم الأجانب والنساء والأطفال والشيوخ ٢٠ ـ ٦ = ١٤ مليوناً، الـ ١٤ مليوناً ـ ٥٠ بالمئة نساء = ٧ ملايين ٧×٧٠ ÷ ١٠٠ شباب بين العشرين والأربعين، الناتج يساوي ٥ ملايين ٥×٨٠ ÷ ١٠٠ تعاطف عام = ٤ ملايين، ولنفترض أن ١ بالمئة من هؤلاء لديهم القابلية للانخراط ٤,٠٠٠,٠٠٠ ×١÷١٠٠ الناتج ٤٠,٠٠٠ شخص تقريباً لديهم القابلية للانخراط في العنف، ولكن هذا العدد يحتاج إلى توفر معطيات محددة ليصبح حقيقة مؤكدة.

ثالثاً : في العنف والإصلاح الدستوري

المحور الأخير في هذه الورقة يتناول العلاقة بين العنف والإصلاح، وهل أهل العنف أو الإرهاب يطالبون بالإصلاح، وهل لديهم أصلاً مشروع إصلاحي ؟ وهل المخرج من العنف هو باتباع السياسات الأمنية الصارمة، أم ماذا؟

توصلنا في مناقشة وتحليل عوامل «العنف» إلى إن الاستبداد وهو أصل الداء والبلاء، وأن منتجاته وفروعه في الاختلالات في السياسات والممارسات الحكومية، وفي مختلف المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بدرجة أكبر، وكذلك في تحالفاته وتقاطعاته مع البيئة الخارجية (الولايات المتحدة الأمريكية) وتجاهل استشارة الشعب وموافقته، وفي غياب آليات المحاسبة الدستورية.

وبناء على ذلك يمكن اختصار متغيرات العنف عن طريق المعادلة التالية :

«الاستبداد» (والممارسات وكذلك في التحالفات الخارجية) = الجهل والتجهيل + الفقر والإفقار + القمع والكبت والإقصاء والتهميش = العنف. وهذه المعادلة لا تنفي ولا تلغي دور أهل العنف في تلك الدائرة من العنف والعنف المضاد. ولذلك من مخاطر تواصل العنف والعنف المضاد أن يتحول إلى دائرة عبثية تهلك الحرث والنسل الأخضر واليابس، وبخاصة في احتمالات تحولها إلى حرب أو صراع اجتماعي مفتوح، وهذا أمر وارد في ضوء :

أولاً، استمرار خلل السياسات الرسمية نفسه.

ثانياً، في احتمال فشل الإدارة الأمريكية في العراق، وكذلك عدم ولوج الإصلاح في السعودية.

طبعاً إن أهل العنف لا يطالبون أصلاً بالإصلاح، وليس لديهم مشروع إصلاحي، ولذلك فإن هناك مسؤولين وكتاباً وباحثين يستغربون الربط ما بين الإصلاح والعنف. المشكلة في هذا الفهم هي أنهم يعتقدون أن هناك عدداً من أهل العنف، فإذا ما تم قتلهم أو اعتقالهم فسوف ينتهي الأمر. وهذا يعني أن أولئك لا ينظرون إلى البيئة المولدة والداعمة للعنف أو الإرهاب وأهله. البيئة المولدة ـ كما قلنا ـ هي تلك البيئة السعودية في طبيعتها وانغلاقها وبصفة أساسية في بيئة الدولة ـ السلطة، في الاستبداد والسياسات الحكومية والممارسات المتولدة عنه، والتي لا تزال كما هي لم تتغير، منذ ما بعد عام ٢٠٠١ م وحتى أوائل عام ٢٠٠٤ م حيث تتواصل أسس ومقومات وعناصر تلك السياسات الحكومية وبنيتها أصلاً، ألا وهي السلطة المطلقة والاستبداد.

إن الاتجاهات الرسمية والسياسات الحكومية لا تزال ترى أن بإمكانها معالجة العنف أو الإرهاب من خلال سياسة أمنية صارمة تتم فيها ملاحقة ومطاردة وقتل واعتقال العناصرالذين يبدو عددهم للجهات الرسمية عدداً محدداً، وفي سياق تعاون أمني ومعلوماتي، وحتى في سياق تشكيل «قوة مهام مشتركة» سعودية ـ أمريكية أعلنت مؤخراً.إضافة إلى ذلك، فقد صدرت مبادرة جديدة تتضمن إصدار «عفو» عن أولئك من العناصر المشاركة أو المرتبطة «بأهل العنف»، والذين لم يتورطوا في أعمال قتل، ولم يقبض عليهم حتى الآن، إذا سلموا أنفسهم خلال شهر من تاريخ صدور القرار. وجاء في خطاب الأمير عبد الله الذي ألقاه آنذاك نيابة عن الملك فهد بهذا الشأن: لذلك فإننا نعلن وللمرة الأخيرة بأننا نفتح باب العفو والرجوع للحق وتحكيم الشرع الحنيف لكل من خرج عن طريق الحق وارتكب جرماً باسم الدين وما هو إلا الفساد في الأرض، ولكل من ينتمي إلى تلك الفئة التي ظلمت نفسها ممن لم يقبض عليهم في عمليات الإرهاب فرصة الرجوع إلى الله ومراجعة أنفسهم، فمن أقر بذلك وقام بتسليم نفسه طائعاً مختاراً، في فترة أقصاها شهر من تاريخ هذا الخطاب فإنه آمن بأمان الله على نفسه، وسيعامل وفق شرع الله في ما يتعلق بحقوق الغير[٩].

ولنا ملاحظات على ماتقدم هي :

١ ـ بالنسبة إلى السياسات الأمنية الصارمة، فإننا لا نعتقد أنها هي الحل، بل لن تكون الحل، ذلك أن العنف يولد العنف. إضافة إلى ذلك فهناك اعتقاد خاطئ لدى بعض المسؤولين وغيرهم أن أولئك العناصر المنخرطة في أعمال العنف أو الإرهاب محدودة العدد ويمكن استئصالها بإلقاء القبض عليهم أو قتلهم أو بالاعتقالات المكثفة. وهذه فكرة خاطئة، ذلك أن هؤلاء أصلاً إنما تقدمهم البيئة، والبيئة لم تتغير بعد. ولذلك كما أشرنا سابقاً، فإن تلك السياسات الأمنية الصارمة ستولد أو تدفع بذلك المخزون من العناصر التي لديها «القابلية» للانخراط فعلاً. فوق هذا وذاك فإن مزيداً من التعاون الأمني السعودي ـ الأمريكي سواء في سياق تبادل المعلومات أو في أطر جديدة بالإعلان عن إنشاء «قوة مهام مشتركة» لمحاربة الإرهاب في السعودية يعني مزيداً من صب الزيت على النار، وهذا قد يكون كارثياً في ضوء خروج أمريكا من العراق مهزومة من المقاومة العراقية والتي تضم فيها عناصر عربية ولربما سعودية.

---

(٩) في ٢٣ / ٦/ ٢٠٠٤م أعلن العفو في تفصيلات الخبر، انظر كلمة ألقاها ولي العهد السعودي تمهل ألوف الفئات الضالة شهراً للرجوع إلى الحق وتحكيم الشرع، انظر: «السعودية: مهلة أخيرة مدتها شهر للإرهابيين لتسليم أنفسهم،» **الشرق الأوسط**، ٢٤/ ٦/ ٢٠٠٤. هذا وقد مرت المدة المحددة للعفو ولم يستسلم سوى عدد لا يتجاوز الأربعة، منهم اثنان، أحدهما مقعد والآخر تاجر سلاح. ولم يستسلم من الأساسيين المطلوبين (القائمة المطلوبة) أحد حتى هذه اللحظة، وقد اعتقل أحدهم بعد تجاوز مدة العفو وهو الزهراني.

كل ذلك قد يوفر مقومات ومسوغات إضافية لصراع اجتماعي مفتوح محتمل في السعودية.

٢ ـ بالنسبة إلى العفو، فرغم أنه خطوة جيدة إلا أن فيه قدراً من الغموض وعدم الوضوح، ذلك أن العفو مشروط، وقد تترتب عليه محاكمات وأحكام طويلة المدى. والأفضل لو أصدر عفواً صريحاً بإنهاء القضايا وتعليقها، وأن تحدد فترة حبس محددة معلنة. إضافة إلى ذلك، فإن تلك الخطوة على كونها خطوة جيدة، لا يمكن لها أن تفي بالغرض دونما إصلاح، وإصلاح حقيقي.

إن المخرج الصحيح هو ولوج الإصلاح الدستوري الذي يدخل المواطن إلى دائرة السلطة، فيحد من الاستبداد، ويقضي على الاختلالات في المجالات كافة، ويؤكد الحقوق والحريات العامة ويصونها من خلال فصل السلطات، وسلطة نيابية منتخبة (مجلس شورى ملزم) لها سلطات رقابية ومحاسبية، يتيح للمواطن الحق في المشاركة في القرارات وصنع السياسات. إضافة إلى ضمان وجود سلطة قضائية مستقلة بتمكينها من خلال إجراءات وهياكل ومعايير لتستطيع المساهمة في توفير العدالة والمساواة والكرامة وحفظ الحقوق والحريات للأفراد، على أن تكون السلطة القضائية مستقلة من خلال تلك المعايير والإجراءات والهياكل وفي سياق فصل السلطات ذات الصلاحيات الرقابية ضمن آلية وهياكل الدستور، والذي لا بد لكي تصبح له روح أن يصوت عليه شعبياً.

هذا الإصلاح الدستوري سيولد بيئة جديدة يمكن من خلالها امتصاص تلك الاختلالات في كلِّ المجالات وإعادة الاعتبار للمواطن من خلال إقامة العدل وضمان الحقوق والحريات والكرامة والحق في المشاركة والتعبير. هذه البيئة الدستورية والتي تعني حكومة دستورية ذات سلطات غير مطلقة، وفي سياق محاسبة ومراقبة ومشاركة شعبية على مستوى مؤسسات السلطة، وبخاصة النيابية (مجلس الشورى المنتخب الملزم) وعلى مستوى المشاركة والمساهمة في تشكيل جمعيات المجتمع الأهلي المدني في مختلف الميادين ليتاح للمواطن الانخراط في تلك الجمعيات والاتحادات والإفصاح عن رغباته وآرائه، فإذا وصلنا إلى سلطة مقيدة، حكومة دستورية، بإصلاح دستوري نستطيع أن نلغي عوامل العنف ومكوناته ودعائمه وحوافزه على اختلافها، بما في ذلك تصحيح العلاقة بين الدولة والخارج على أسس تنطلق من مصالح الشعب وحقوقه وكرامته، عبر مشاركة المواطن في السياسات، بما فيها السياسة الخارجية للدولة، وبالتالي إنهاء سلبيات الممارسات الحكومية داخلياً وسلبيات تحالفها خارجياً باعتبارها (أي السلطة المقيدة) ضوابط شعبية (إرادة ومشاركة شعبية ورقابة على تلك السياسات). عندها يمكن أن تتولد أولاً شرعية جديدة وصلبة للدولة

والأسرة تقوم على «تعاقد» بين المجتمع والسلطة «الأسرة»، يضمن حقوق المجتمع وحرياته، ويوفر الفرص للأسرة لممارسة الحكم في السلطة بالمشاركة أو الشراكة الدستورية مع الشعب أو من يمثله. وثانياً، في تلك البيئة نستطيع أن نلغي الاختلالات، وأن نجفف بطريقة سليمة هادئة مصادر العنف وأسبابه. وبالتالي فإنه مع الوقت ومع تحقق تلك الإصلاحات على الأرض فإننا سوف نجد أن تلك العناصر المنخرطة في العنف قد أخذت تتقلص بشكل كبير، وبدأت تتلاشى فعلياً، ذلك أن الدعم والمخزون القابل للعطاء ينتهي. وفي سياق الإصلاحات الدستورية لا يمنع من اتباع السياسات الأمنية الموازية، ولكن بطريقة تقلل من الإقصاء والتهميش المباشر، بما في ذلك حقوق المتهم، وفي الوقت نفسه تركز على الحلول الإصلاحية السلمية الدستورية لتوفير الأمن من خلال إدخال المواطن في صلب العملية السياسية لكي يشعر أنه بالفعل جزء من السلطة، وأن السلطة جزء منه. عندها فقط يمكن لنا أن نخرج من دائرة العنف. أما أية طريقة غير ذلك فإنها قد تطيل العنف وتزيده وتفجره إلى صراع اجتماعي مفتوح (حرب أهلية)، والتي يخشى في حالة اندلاعها من أن تولد آثاراً أكبر في الدولة والمجتمع، كما أن الدول الكبرى، ومنها الولايات المتحدة، قد ترفع يدها عن الوضع حتى يثبت. وعندها قد تقرر التدخل في الوقت المناسب.

إن التأخر في دخول عملية الإصلاح الدستوري في الوقت الحاضر ومع احتمال اندلاع «صراع اجتماعي مفتوح» سيعقد مهمة الحكومة مستقبلاً ويجعلها أكثر صعوبة، إذ سوف يعتبر عرضها لو تم مستقبلاً أمراً غير مقبول من قوى الاعتراض والعنف إذا ما أصبح لديها اليد الطولى في الساحة.

الفصل السابع

قــراءة قانونيــة لمستقبــل وحــدة شعــب العــراق(*)

باسيل يوسف بجك(**)

تمهيــد

اعتمدت الجمعية الوطنية العراقية مسوَّدة دستور العراق وعُرض على الاستفتاء الشعبي يوم ١٥ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٥، وأصبحت نصوصه بعد اعتماده، دستور العراق الدائم.

وحدث جدل واسع بين الأطراف السياسية العراقية حول الأبعاد المستقبلية لأحكام هذا الدستور على وحدة أراضي العراق وشعبه، وفي ما إذا كان اعتماد هذا الدستور سيقود إلى تجزئة العراق إلى أقاليم أو دويلات.

تحاول هذه المساهمة قراءة أحكام الدستور من زاوية قانونية دولية، انطلاقاً من أن الحفاظ على السلامة الإقليمية يشكل مبدأً أساسياً في القانون الدولي، وهي تعني الحفاظ على وحدة الأرض والشعب، لنستخلص ما إذا كانت أحكام الدستور تلتزم الحفاظ على السلامة الإقليمية للعراق أم أنها ستقود مستقبلاً إلى المساس بها.

(*) نشرت هذه الدراسة في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٨، العدد ٣٢٣ (كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦)، ص ٨٥ ـ ١٠٤.

(**) محام سوري. من مؤلفاته: **في سبيل حقوق الإنسان والشعوب** (١٩٨٨)؛ **دبلوماسية حقوق الإنسان: المرجعية القانونية والآليات** (٢٠٠٢)، و**المحكمة الجنائية الدولية (هيمنة القانون أم قانون الهيمنة)** (٢٠٠٣). وقام بترجمة كتاب: **تدويل الدساتير الوطنية** *(Internationalization des constitutions nationales).*

ما المقصود بالسلامة الإقليمية؟

تُعرِّف موسوعة الأمم المتحدة السلامة الإقليمية (Territorial Integrity) بأنها أحد موضوعات القانون الدولي المعاصر، وتعني حصانة أراضي الدول من المساس بها (The Inviolability of Territories of States) وقد وردت في مؤتمر فيينا لسنة ١٨١٥ في أوروبا، ثم في ميثاق عصبة الأمم.

كما تأكد مبدأ السلامة الإقليمية في الفقرة الرابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة، وفي أهم الصكوك الدولية، ولاسيما في إعلان مبادئ القانون الدولي التي تمس علاقات الصداقة بين الشعوب الصادرة بقرار الجمعية العامة رقم ٢٦٢٥ تاريخ ٢٤ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٠[١].

ترابط السلامة الإقليمية بالوحدة الوطنية وانعكاساتها في الالتزامات الدستورية للدولة

إن السلامة الإقليمية على الرغم من أنها مبدأ في القانون الدولي المعاصر، إلا أن جذورها نبعت من التزام السلطة السياسية في أية دولة، الحفاظ على أراضيها وحدودها، وتترابط في مفهومها مع الوحدة الوطنية للشعب. ذلك أن مكونات أية دولة، تتمثل في الأرض والشعب والحكومة أو السلطة السياسية. وإن أي اختلال في الوحدة الوطنية للشعب ينعكس مستقبلاً على السلامة الإقليمية، وبخاصة في الأقطار التي تتعدد فيها القوميات والأديان والمذاهب[٢].

وانطلاقاً من أن الدساتير هي القانون الأعلى في أي بلد، فإن من أولى مهماتها الحفاظ على السلامة الإقليمية والوحدة الوطنية للشعب، بحيث تشكل قواعد آمرة دستورية لا يجوز المساس بها، وأن تكون نصوص الدستور معززةً للسلامة الإقليمية والوحدة الوطنية، وأن لا تُفسر مستقبلاً بصورة تساهم في المساس بها .

الحفاظ على السلامة الإقليمية للعراق في قرارات مجلس الأمن

على الرغم من طبيعة القرارات الصادرة بشأن العراق في مجلس الأمن منذ عام ١٩٩٠ فإنها استقرت على الإشارة إلى الحفاظ على السلامة الإقليمية وسيادة العراق. ونشير إلى القرارات الصادرة بعد الاحتلال الأمريكي وبخاصة القرار ١٤٨٣/ ٢٠٠٣

---

(١) Edmund Jan Osmanczyk, *The Encyclopedia of the United Nations and International Agreements* (Philadelphia: Taylor and Francis, 1985), p. 798.

(٢) Patrick Daillier et Alain Pellet, *Droit International Public*, 5ème éd. ([s. l.]: Editions Delta, 1994), p. 401.

الذي نص في الفقرة الثالثة من الديباجة على أن المجلس **يؤكد من جديد سيادة العراق وسلامته الإقليمية**. وجاء التأكيد نفسه في الفقرة الثالثة من ديباجة القرار ١٥٠٠/ ٢٠٠٣.

كما ورد في الفقرة الأولى العاملة من القرار ١٥١١/ ٢٠٠٣ بأن المجلس **يعيد تأكيد سيادة العراق وسلامة أراضيه**.

أما القرار ١٥٤٦/ ٢٠٠٤ فقد أكدت الفقرة الرابعة من ديباجته **استقلال العراق وسيادته ووحدته وسلامته الإقليمية**.

ولا شك في أن الاحتلال، بحد ذاته، يشكل انتهاكاً لسيادة العراق وسلامته الإقليمية، إلا أن مبدأ الحفاظ على السلامة الإقليمية للعراق ووحدته الوطنية يبقى التزاماً وطنياً ومدعوماً بالقانون الدولي. وإذا كان الحفاظ على السلامة الإقليمية للدول يشكل قاعدة آمرة في القانون الدولي، ويترتب على انتهاكه من قِبَلِ أية دولة، جرماً دولياً محرماً، فمن البديهي أن يكون الحفاظ على السلامة الإقليمية والوحدة الوطنية للشعب، مسؤوليةً دستوريةً تتحملها السلطة السياسية، ويتعين أن تَرِد ضمن القواعد الدستورية الآمرة.

تمهيد عن دور الاحتلال الأمريكي في القضاء على العناصر المؤسسية لدولة العراق وتهيئة البيئة السياسية للتعامل مع العراق كونه مجموعة مكونات قومية ودينية وطائفية

قبل عرض نصوص مسوَّدة الدستور، لبيان مدى محافظتها على السلامة الإقليمية للعراق، يتعين التمهيد لذلك بتسليط الضوء على التدابير التي اتخذتها قوات الاحتلال الأمريكي في شأن العراق تمهيداً لتفكيك السلامة الإقليمية.

فمنذ أن احتلت القوات الأمريكية العراق كان أول إجراء اتخذه الحاكم المدني السفير بول برايمر هو الأمر رقم ٢ بحل المؤسسات العراقية التالية:

وزارة الدفاع ـ وزارة الإعلام ـ وزارة الدولة للشؤون العسكرية ـ جهاز المخابرات العامة ـ مكتب الأمن القومي ـ مديرية الأمن العام ـ جهاز الأمن الخاص.

والمنظمات العسكرية التالية:

الجيش ـ السلاح الجوي ـ البحرية ـ قوة الدفاع الجوي والتنظيمات العسكرية النظامية الأخرى ـ الحرس الجمهوري ـ مديرية الاستخبارات العسكرية ـ جيش القدس ـ قوات الطوارىء.

القوات شبه العسكرية التالية:

فدائيو صدام ـ ميليشيات حزب البعث ـ أصدقاء صدام ـ أشبال صدام.

المنظمات الأخرى التالية:

ديوان الرئاسة ـ سكرتارية الرئاسة ـ مجلس قيادة الثورة ـ المجلس الوطني ـ تنظيم الفتوة ـ اللجنة الوطنية للألعاب الأولمبية ـ المحاكم الثورية والمحاكم الخاصة ومحاكم الأمن الوطني[٣].

إن الكيانات المنحلة كما أطلق عليها الحاكم المدني تشمل الهيكل المؤسسي لدولة العراق بدءاً برئاسة الدولة والمجلس الوطني والجيش بجميع قطعاته البرية والبحرية والبرية ووزارة الإعلام.

وترتب على ذلك تغييب كل العناصر المؤسسية للدولة، بغض النظر عن طبيعة النظام السياسي. وباشرت قوات الاحتلال بالتعامل مع شعب العراق كونه مجموعات عرقية ودينية وطائفية، وألغيت بذلك رابطة المواطنة بين الشعب والدولة بعد تغييبها، بحيث تغلّب الانتماء العرقي والديني والطائفي على الانتماء الوطني.

ومن هذا المنطلق، ومراعاةً لتمثيل مكونات الشعب العراقي، شُكّل مجلس الحكم بتاريخ ٢٧/ ٦/ ٢٠٠٣ من ٢٥ عضواً موزعين على المحاصصة العرقية والدينية والطائفية.

وفي ظل هذا المجلس صدر قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية بتاريخ ٨/ ٣/ ٢٠٠٤ عاكساً منظور الاحتلال الأمريكي لشعب العراق، حيث وصفت الفقرة، ـ ب ـ من المادة السابعة من هذا القانون، العراق بأنه **بلد متعدد القوميات، والشعب العربي، فيه، جزء لا يتجزأ من الأمة العربية**[٤] ووضع هذا القانون أسساً لنظام اتحادي وصفته المادة الرابعة من القانون بأنه **يقوم على أساس الحقائق الجغرافية والتاريخية والفصل بين السلطات وليس على أساس الأصل أو العرق أو الإثنية أو القومية أو المذهب.**

وسنقارن في الفقرة اللاحقة بين مضمون الدستور وأحكام قانون إدارة الدولة. وأن هذه المقارنة لا تستهدف تبني ما ورد في قانون إدارة الدولة، ولكن التدليل على

---

(٣) نشر الأمر في: **الجريدة الرسمية** العراق (١٧ حزيران/ يونيو ٢٠٠٣) ولكنه طبق عملياً منذ صدوره.

(٤) نشر القانون في: **الجريدة الرسمية** (٢ أيار/ مايو ٢٠٠٤).

أن واضعي الدستور قد وضعوا نصوصاً أخطر من تلك التي وردت في القانون المذكور.

محتويات دستور العراق وأهم الأحكام المتعلقة بوحدة الشعب والسلامة الإقليمية ومقارنتها بقانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية

تضمن دستور العراق الدائم ديباجة و١٣٩ مادة موزعة على ستة أبواب وفق التسلسل الآتي:

١ ـ الباب الأول: المبادئ الأساسية، من المادة ١ إلى المادة ١٣.

٢ ـ الباب الثاني: الحقوق والحريات، من المادة ١٤ إلى المادة ٤٤.

٣ ـ الباب الثالث: السلطات الاتحادية، من المادة ٤٥ إلى المادة ١٠٥.

٤ ـ الباب الرابع: اختصاصات السلطات الاتحادية، من المادة ١٠٦ إلى المادة ١١١.

٥ ـ الباب الخامس: سلطات الأقاليم، من المادة ١١٢ إلى المادة ١٢١.

٦ ـ الباب السادس: الأحكام الختامية من المادة ١٢٢ إلى المادة ١٣٩.

ونعرض أهم الأحكام الواردة في الدستور المتعلقة بشعب العراق وسلامة ووحدة أراضيه، وبعده نحاول تحليل هذه النصوص في ضوء الحفاظ على السلامة الإقليمية ووحدة شعب العراق[٥].

أولاً: أحكام الدستور المتعلقة بالطابع الدستوري للعراق وانتمائه ومكونات شعبه

١ ـ نصت المادة ١ من الدستور على أن **جمهورية العراق دولة مستقلة ذات سيادة، نظام الحكم فيها جمهوري نيابي (برلماني) ديمقراطي اتحادي.**

بينما كان نص المادة ٤ من قانون إدارة الدولة: إن نظام الحكم في العراق جمهوري، إتحادي، ديمقراطي، تعددي، ويجري تقاسم السلطات فيه بين الحكومة الاتحادية والحكومات الإقليمية والمحافظات البلدية والإدارات المحلية. ويقوم النظام الاتحادي على أساس الحقائق الجغرافية والتاريخية والفصل بين السلطات وليس على

(٥) اعتمدت نصوص الدستور كما وردت في الموقع الإلكتروني للحكومة العراقية الانتقالية <http://www.iraqigovernment.org> والنسخة التي سلمت إلى الأمم المتحدة والتي تم بموجبها الاستفتاء على الدستور يوم ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٥.

أساس الأصل أو العراق أو الإثنية أو القومية أو المذهب.

٢ـ نصت المادة ٢ على ما يلي:

أولاً: الإسلام دين الدولة الرسمي، وهو مصدر أساس للتشريع.

أ ـ لا يجوز سن قانون يتعارض مع ثوابت أحكام الإسلام.

ب ـ لا يجوز سن قانون يتعارض مع مبادئ الديمقراطية.

ج ـ لا يجوز سن قانون يتعارض مع الحقوق والحريات الأساسية الواردة في هذا الدستور.

ثانياً: يضمن هذا الدستور الحفاظ على الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي، كما يضمن الحقوق الدينية لجميع الأفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية.

ويماثل هذا النص ما ورد في المادة ٧ من قانون إدارة الدولة مع تعديل في نص الفقرة ـ أ ـ حيث كانت «لا يجوز سن قانون يتعارض مع ثوابت الإسلام المجمع عليها» وشطب تعبير «المجمع عليها» في نص مسوَّدة الدستور. بحيث يترك المجال مفتوحاً للاجتهادات والمذاهب حتى ولو كانت غير مجمع عليها. ما يساهم في مزيد من التجزئة والتفتيت بين المواطنين ويعيق إصدار أي تشريع.

٣ ـ نصت المادة ٣ على أن **العراق بلد متعدد القوميات والأديان والمذاهب، وهو جزء من العالم الإسلامي، وعضو مؤسس وفعال في جامعة الدول العربية وملتزم ميثاقها.**

بينما كان نص الفقرة ـ ب ـ من المادة ٧ من قانون إدارة الدولة: أن العراق بلد متعدد القوميات، والشعب العربي، فيه، جزء لا يتجزأ من الأمة العربية.

٤ ـ وبغض النظر عن حرف انتماء العراق، أرضاً وسماءً، عن الوطن العربي، ما أثار جدلاً واسعاً بين الأطراف العراقية، كما صدرت تصريحات عن جامعة الدول العربية وحتى دول مجلس التعاون الخليجي تدين إغفال الانتماء العربي للعراق، فإن الجديد في هذا النص هو إضافة «الأديان والمذاهب» التي لم تكن واردة في الفقرة ـ ب ـ المذكورة أعلاه. وهذا دليل جديد على توجه صانعي الدستور إلى مزيد من تفتيت شعب العراق، إذ لم يكتفوا بتعدد القوميات فأضافوا إليها تعدد الأديان والمذاهب.

٥ ـ نصت المادة ٤ من الدستور على خمس فقرات، كما يلي:

أولاً: اللغة العربية واللغة الكردية هما اللغتان الرسميتان للعراق، ويضمن حق العراقيين بتعليم أبنائهم بلغة الأم كالتركمانية أو السريانية أو الأرمنية في المؤسسات التعليمية الحكومية وفق الضوابط التربوية، أو بأية لغة أخرى في المؤسسات التعليمية الخاصة.

ثانياً: يحدد نطاق المصطلح لغة رسمية، وكيفية تطبيق أحكام هذه المادة بقانون يشمل:

أ ـ إصدار الجريدة الرسمية باللغتين.

ب ـ التكلم والمخاطبة والتعبير في المجالات الرسمية كمجلس النواب ومجلس الوزراء والمحاكم، والمؤتمرات الرسمية، بأي من اللغتين.

ج ـ الاعتراف بالوثائق الرسمية والمراسلات باللغتين وإصدار الوثائق الرسمية بهما.

د ـ فتح مدارس باللغتين وفق الضوابط التربوية.

هـ ـ أية مجالات أخرى يحتمها مبدأ المساواة، مثل الأوراق النقدية، وجوازات السفر، والطوابع.

ثالثاً: تستعمل المؤسسات والأجهزة الاتحادية في إقليم كردستان اللغتين.

رابعاً: اللغة التركمانية واللغة السريانية لغتان رسميتان أخريان في الوحدات الإدارية التي يشكل فيها التركمان والسريان كثافة سكانية.

خامساً: لكل إقليم أو محافظة اتخاذ أية لغة محلية أخرى لغة رسمية إضافية إذا أقرت غالبية سكانها ذلك باستفتاء عام.

وبمقارنة هذا النص مع المادة ٩ من قانون إدارة الدولة يتبين أنه قد أضيفت إليها فقرتان جديدتان وهما:

الفقرة ـ رابعاً ـ والتي تنص على أن اللغة التركمانية واللغة السريانية لغتان رسميتان في الوحدات الإدارية التي يشكل فيها التركمان والسريان كثافة سكانية. بحيث تصبح في العراق أربع لغات رسمية وهي: العربية والكردية والتركمانية والسريانية. وإذا كان من حق التركمان والسريان تدريس لغتهما وثقافتهما كونهما أقلية فهذا الحق لا غبار عليه ومنصوص عليه في الصكوك الدولية. وكان منصوصاً عليه في التشريعات العراقية. ولكن تحول هاتين اللغتين إلى لغة رسمية، فهذا يعني إيجاد البيئة الملائمة لتشكيل دويلات مجهرية. آخذين بعين الاعتبار عدم تمركز التركمان

والسريان في منطقة جغرافية واحدة. وإن كان التركمان يتمركزون في كركوك أكثر من غيرها ولكن المحافظات الأخرى تضم مواطنين تركمان أيضاً وكذلك السريان. وإن نص الفقرة ـ رابعاً ـ يمكن أن يشجع المواطنين العراقيين الناطقين باللغة التركمانية أو السريانية على التمركز في وحدات إدارية محددة بهدف اعتبار لغتهم رسمية. وهذا التمركز يساهم في إنشاء نوع من الكيانات القومية التي يمكن استغلالها لتعزيز التوجه نحو مزيد من الأقاليم التي تشكل بذور دويلات مجهرية مستقبلاً.

الفقرة ـ خامساً ـ وهي الأخطر وتنص على أن لكل إقليم أو محافظة اتخاذ أية لغة محلية أخرى لغةً رسميةً إضافيةً إذا أقرت غالبية سكانها ذلك باستفتاء عام.

وخطورة هذه المادة مستقبلياً تصورها وجود سكان يتكلمون بلغة غير العربية والكردية والتركمانية والسريانية ولا ندري أية لغة إلا إذا وجدت مستقبلاً مجموعات سكانية قادمة من إيران وتتحدث اللغة الفارسية ويمكنها التصويت على اتخاذها لغة رسمية إضافية. وهذا دليل جديد على توجه صائغي الدستور لتفتيت العراق وشرذمته إلى مجموعات تمهد لدويلات مجهرية.

٦ ـ نصت المادة ٩ على خمس فقرات وأهمها الفقرة ـ أ ـ من أولاً التي نصت على ما يلي :

أولاً : ـ أ ـ تتكون القوات المسلحة العراقية والأجهزة الأمنية من مكونات الشعب العراقي بما يراعي توازنها وتماثلها دون تمييز أو إقصاء وتخضع لقيادة السلطة المدنية وتدافع عن العراق ولا تكون أداة في قمع الشعب العراقي ولا تتدخل في الشؤون السياسية ولا دور لها في تداول السلطة.

بينما نصت الفقرة ـ أ ـ من المادة ٢٧ من قانون إدارة الدولة على أن تتألف القوات المسلحة العراقية من عناصر الوحدات العاملة ووحدات الاحتياط وغرض هذه القوات هو الدفاع عن العراق.

وجاء نص الدستور ليسبغ على القوات المسلحة العراقية والأجهزة الأمنية صفة مكونات الشعب العراقي ويضيف إلى ذلك مراعاة توازنها وتماثلها من دون تمييز أو إقصاء، أي تقسيم القوات المسلحة بين مكونات الشعب العراقي وفق المحاصصة القومية والطائفية. وهذا ما تم في توزيع مجلس الحكم وبعده جميع المؤسسات الرسمية. وهذا التوزيع بين القوات المسلحة العراقية لن يشكل عنصر توازن أو استقرار وإنما سيكون مدخلاً لاختلال هيكلي ومؤسسي في الجيش وقوات الأمن، وستكون هذه القوات بحكم تركيبتها القومية والدينية والطائفية تابعة للمرجعيات السياسية (القومية

والدينية والطائفية) التي تمارس أدوارها السياسية منذ الاحتلال الأمريكي للعراق.

وخطورة هذا المنهج في توزيع القوات المسلحة العراقية أنه يمكن استخدامه مستقبلاً من قبل أية جهة سياسية (قومية أو دينية أو طائفية) لينعكس جغرافياً على الأقاليم العراقية ويمهد لتشكيل الدويلات الطائفية والعرقية في العراق.

وتجدر الإشارة إلى أن المواد السالفة الذكر والتي وردت في الباب الأول من الدستور أي المبادىء الأساسية قد أضفى عليها الدستور حصانة من التعديل لدورتين انتخابيتين، إذ نصت الفقرة ثانياً من المادة ١٢٢ على أنه لا يجوز تعديل المبادىء الأساسية الواردة في الباب الأول والحقوق والحريات الواردة في الباب الثاني من الدستور، إلا بعد دورتين انتخابيتين متعاقبتين وبناء على موافقة ثلثي أعضاء مجلس النواب وموافقة الشعب بالاستفتاء العام ومصادقة رئيس الجمهورية خلال سبعة أيام.

٧ ـ نصت المادة ٣٩ من مسوَّدة الدستور على ما يلي:

العراقيون أحرار في الالتزام بأحوالهم الشخصية حسب دياناتهم أومذاهبهم أو معتقداتهم أو اختياراتهم وينظم ذلك بقانون.

إن هذه المادة لا مثيل لها في قانون إدارة الدولة، لا من حيث الصياغة أو المضمون. وإنما كان مجلس الحكم السابق قد أصدر قراراً بمعنى هذه المادة وهو القرار المعروف برقم ١٣٧ تاريخ ٢٩ كانون الأول / ديسمبر ٢٠٠٣ الذي أحدث ضجة في المنظمات النسائية العراقية والدولية لمساسه بمجموعة من الحقوق المكتسبة للنساء بموجب قانون الأحوال الشخصية الصادر برقم ١٨٨ عام ١٩٥٩ والذي عدل سبعة عشر تعديلاً على نصوص القانون كما صدر ١٣ تشريعاً أضافت أحكاماً إلى القانون وذلك حتى نهاية عام ١٩٩٩. ويتضمن هذا القانون تسعة أبواب وهي:

١ ـ الزواج ـ ٢ ـ المحرمات وزواج الكتابيات ـ ٣ ـ الحقوق الزوجية وأحكامها ـ ٤ ـ انحلال عقد الزواج ـ ٥ ـ العدة ـ ٦ ـ الولادة ونتائجها ـ ٧ ـ نفقة الفروع والأصول ـ ٨ ـ الوصاية ـ ٩ ـ أحكام الميراث.

وتضمن القانون مع تعديلاته نوعاً من التوازن في العلاقات بين الرجل والمرأة والأسرة بصورة عامة بدءاً بالخطبة والزواج وانتهاء بالميراث. ويخضع هذه العلاقات لقانون موحد تطبقه محاكم الأحوال الشخصية.

ونصت المادة الأولى من القانون على ما يلي:

١ ـ تسري النصوص التشريعية في هذا القانون على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها.

٢ ـ إذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه فيحكم بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية الأكثر ملاءمة لنصوص هذا القانون.

٣ ـ تسترشد المحاكم في كل ذلك بالأحكام التي أقرها القضاء والفقه الإسلاميّيان في العراق وفي البلاد الإسلامية الأخرى التي تقترب قوانينها من القوانين العراقية[٦].

علماً أن القانون المدني العراقي الصادر عام ١٩٥١ قد اعتمد المنهجية نفسها. وبمعنى آخر فإن المنهج التشريعي العراقي يقضي باعتماد القوانين الوضعية التي تجمع بين مختلف المذاهب الفقهية ولا تلجأ إلى إخضاع العلاقات بين المواطنين إلى قواعد متنوعة قد تتعارض أحياناً وتسبب عدم الاستقرار في العلاقات وبخاصّة الأسرية.

ومن المعروف أنه نتيجة احتجاج المنظمات النسائية العراقية والدولية لم تستكمل إجراءات صدور القرار ١٣٧ ولم ير النور. ومن الجدير بالذكر أن لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة أصدرت بياناً في دورتها المنعقدة في نيويورك بين ١٢ إلى ٣٠ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٤ أشارت فيه إلى قلقها من قرار مجلس الحكم المتخذ يوم ٢٩ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٣ المتعلق بقانون الأحوال الشخصية. وطالبت اللجنة بمراعاة أحكام اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة في جميع التشريعات والقرارات كونه عنصراً مهما في تقدم المجتمع العراقي[٧].

وعندما بدأت لجنة صياغة الدستور وتوزعت أعمالها بين لجان فرعية حيث صاغت اللجنة المكلفة الباب الثاني المتعلق بالحقوق والحريات مواد هذا الباب. وكان بين مواده المادة ١٤ التي تنص على ما يلي: **الأحوال الشخصية ينظمها القانون حسب ديانة ومذهب الشخص.**

وأثار هذا النص في المشروع احتجاجات المنظمات النسائية الدولية حيث وجهت إحدى المنظمات الإسبانية النسائية رسالة إلى الأمين العام للأمم المتحدة والسفير الأمريكي في العراق وتضمنت طلب دعم المنظمات النسائية للدفاع عن حقوق المرأة العراقية وإسقاط المادة ١٤ من مشروع الدستور[٨]. وأوضحت الرسالة أن قانون الأحوال الشخصية الصادر في العراق منذ عام ١٩٥٩ يعتبر من أفضل التشريعات في الشرق الأوسط التي تحمي حقوق المرأة في علاقات الزواج والطلاق

(٦) نشر القانون مع أسبابه الموجبة في: **الجريدة الرسمية** (٣٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥٩).

(٧) Press Release, IK/420 WOM/1435, <http://www.un.org>.

(٨) <http://www.marders.org>.

والميراث ويحميها من التعسف في حقوقها. وإن مشروع الدستور سيجعل حقوق المرأة تحت وصاية تفسيرات رجال الدين وليس نصوص القانون.

وجاء نص المادة ٣٩ من الدستور بديلاً عن المادة ١٤ من المشروع الأصلي الوارد في الباب الثاني بصورة تعطي الانطباع للقارئ بأن الدستور حريص على حرية المواطنين ومعتقداتهم في الأحوال الشخصية.

وخطورة هذا النص أنه سيعيد وضع حقوق المرأة إلى ما قبل عام ١٩٥٩ أي لتفسيرات رجال الدين وليس لنصوص القانون. كما أنه يهدد العلاقات الأسرية بعدم الاستقرار نتيجة تعدد التفسيرات الفقهية والمذهبية ويحول دون الاندماج الوطني عبر الزواج بين منتمي المذاهب المختلفة بموجب قانون الأحوال الشخصية الموحد وإنه على العكس من ذلك يخلق نوعاً من الغيتو بين الطوائف والمذاهب. وهذا يشكل خطورة على الوحدة الوطنية ويمهد لبيئة اجتماعية وسياسية لتشكيل دويلات مجهرية وطائفية.

ثانياً: الأحكام المتعلقة بالنظام الاتحادي في العراق وأبعاده المستقبلية على السلامة الإقليمية

لئن كانت المادة ١٠٦ من الدستور قد نصت على **أن تحافظ السلطات الاتحادية على وحدة العراق وسلامته واستقلاله وسيادته ونظامه الديمقراطي**

إلا أن النصوص التي تعالج صلاحيات سلطات الأقاليم وتعارضها مع السلطات الاتحادية تجعل الغلبة لسلطات الإقليم ومن بينها ما ورد في الفقرة ـ ثالثاً ـ من المادة ١٠٧التي نصت بين أمور أخرى في شأن السلطات الاتحادية على ما يلي: **رسم السياسة المالية والكمركية وإصدار العملة وتنظيم السياسة التجارية عبر حدود الأقاليم والمحافظات في العراق ووضع الميزانية العامة للدولة ورسم السياسة النقدية وإنشاء بنك مركزي وإدارته.**

ولم توضح هذه الفقرة ما المقصود بتعبير (عبر حدود الأقاليم والمحافظات) في العراق وهل في النية وضع حدود بين الأقاليم وتنظيم السياسة التجارية بينها أم المقصود بها الحدود التي تربط الأقاليم بالدول المجاورة.

هاجس النفط والغاز بين ثروة استراتيجية تنموية وموارد تتقاسمها الأقاليم

كانت وما زالت الثروة النفطية للعراق موضع اهتمام وطمع القوى الإمبريالية والاحتكارات العالمية. وإن تجربة تأميم نفط العراق عام ١٩٧٢ ساهمت في تعزيز

حق الشعوب في السيطرة على الموارد الطبيعية. ويبقى النفط هاجساً استراتيجياً في سياسة الدول تجاه العراق، وكان الاحتلال الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣ يستهدف، بين أمور أخرى، الهيمنة على الموارد النفطية العراقية. ويتذكر الجميع أن القوات الأمريكية عندما دخلت بغداد لم تحافظ على موجودات وأرشيف أي من الوزارات العراقية سوى وزارة النفط، بينما سهلت تدمير وسرقة باقي الوزارات والدوائر الحكومية.

واستكمالاً للهيمنة على النفط العراقي جاء الدستور ليوزع الموارد النفطية على الأقاليم والمحافظات المنتجة للنفط ومن المعروف أن المحافظات المنتجة تتركز في شمال العراق وجنوبه، ما يثير شهية هذه المحافظات لتتحول إلى أقاليم اتحادية. آخذين بالاعتبار أن إقليم الشمال في كردستان العراق موجود بحكم الأمر الواقع وتم الاعتراف به دستورياً في قانون إدارة الدولة والمادة ١٣٧من الدستور. وإذا ما حلت مسألة تبعية كركوك الإدارية بموجب المادة ٥٨ من قانون إدارة الدولة وأصبحت جزءاً من كردستان، تصبح حكماً آبار النفط في الشمال ضمن إقليم كردستان.

وهذا أثار بالطبع شهية محافظات الجنوب لتعلن عن نيتها تشكيل إقليم جنوبي يماثل إقليم الشمال في موارده النفطية. وتبقى محافظات الوسط التي لا تتضمن أراضيها آباراً نفطية لتخضع في إيراداتها على ما يخصص من قبل السلطات الاتحادية في الموازنة العامة. هذا إضافةً إلى تجريد محافظات الوسط من البنى التحتية الاقتصادية وتبعات ذلك سياسياً.

وباستعراض أحكام الدستور حول النفط والغاز تتوضح الأبعاد المستقبلية لاستخدام النفط والغاز في تهيئة البنى الاقتصادية لمشاريع دويلات تتولد من الأقاليم المنتجة للنفط، بحيث تكون الثروة النفطية تحت هيمنة الاحتكارات النفطية في العالم، لأن استثمار النفط يحتاج لبنى اقتصادية وإرادة سياسية من دول مقتدرة وليس من دويلات تضطر لإخضاع ثروتها النفطية للاحتكارات الكبرى.

أحكام الدستور عن النفط والغاز

نصت المادة ١٠٨على أن النفط والغاز هما ملك كل الشعب العراقي في كل الأقاليم والمحافظات.

ونصت المادة ١٠٩ في الفقرة أولاً:

تقوم الحكومة الاتحادية بإدارة النفط والغاز المستخرج من الحقول الحالية مع حكومات الأقاليم والمحافظات المنتجة على أن توزع وارداتها بشكل منصف

يتناسب مع التوزيع السكاني في جميع أنحاء البلاد مع تحديد حصة لفترة محددة للأقاليم المتضررة والتي حرمت منه بصورة مجحفة من قبل النظام السابق والتي تضررت بعد ذلك بما يؤمن التنمية المتوازنة للمناطق المختلفة من البلاد وينظم ذلك بقانون.

وفي الفقرة ثانياً:

تقوم الحكومة الاتحادية وحكومات الأقاليم والمحافظات المنتجة معاً برسم السياسات الاستراتيجية اللازمة لتطوير ثروة النفط والغاز بما يحقق أعلى منفعة للشعب العراقي، معتمدة أحدث تقنيات مبادئ السوق وتشجيع الاستثمار.

ولم توضح هذه المادة طبيعة وآليات توزيع واردات النفط، وهل تتضمن عقود تصدير وبيع النفط ومن هي الجهة التي توقع العقود، لأن منح إدارة النفط والغاز المستخرج لا تتضمن تسويقه. وهذا ما أثار تساؤلات في الأسواق النفطية العالمية حول تحديد الجهة التي تبرم عقود التصدير ومن هي الجهة المستفيدة من القيمة، بالرغم من وجود الشركة العراقية لتصدير النفط.

وما يمكن استخلاصه من هاتين المادتين من الدستور أن الثروة النفطية قد تحولت من ثروة استراتيجية إلى موارد للأقاليم لتنميتها. وإذا كان من حق الأقاليم أن تتمتع بالتنمية المستدامة من مختلف موارد الدولة النفطية وغير النفطية فإن تأمين موارد لتنمية الأقاليم والمحافظات يجب أن يأتي ضمن الالتزامات الدستورية لسلطات الدولة الاتحادية، وليس توزيع الموارد النفطية. وهذا المنهج متبع في جميع الدول النفطية حيث تكون الثروة النفطية سلعة استراتيجية مركزية واتحادية، لأنها أصبحت ضمن اهتمامات الأمن القومي للدول كما هو واضح من سياسات الولايات المتحدة الأمريكية بصدد قضايا النفط في العالم. وإن توزيع الموارد النفطية على الأقاليم والمحافظات يساهم في توليد بذور الدويلات المجهرية كما بينا سابقاً والتي لا تملك مقومات الحياة دون السيطرة الاستعمارية والاحتكارية.

نصوص الدستور التي تمنح الأفضلية لصلاحيات الأقاليم

نصت المادة ١١١ من الدستور على أن كل ما لم ينص عليه في الاختصاصات الحصرية للسلطات الاتحادية تكون من صلاحية الأقاليم والمحافظات غير المنتظمة في إقليم، والصلاحيات الأخرى المشتركة بين الحكومة الاتحادية والأقاليم تكون الأولوية فيها لقانون الأقاليم والمحافظات غير المنتظمة في إقليم في حالة الخلاف بينهما.

وعددت المادة ١١٠الاختصاصات المشتركة بين السلطات الاتحادية وسلطات الأقاليم كما يلي:

أولاً: إدارة وتنظيم الكمارك بالتنسيق مع حكومة الإقليم والمحافظات غير المنظمة في إقليم وينظم ذلك بقانون.

ثانياً: تنظيم مصادر الطاقة الكهربائية الرئيسة وتوزيعها.

ثالثاً: رسم السياسة البيئية لضمان حماية البيئة من التلوث والمحافظة على نظافتها بالتعاون مع الأقاليم والمحافظات غير المنتظمة في إقليم.

رابعاً: رسم سياسات التنمية والتخطيط العام.

خامساً: رسم السياسة الصحية العامة بالتعاون مع الأقاليم والمحافظات غير المنتظمة في إقليم.

سادساً: رسم السياسة التعليمية والتربوية العامة بالتشاور مع الأقاليم والمحافظات غير المنتظمة في إقليم.

سابعاً: رسم سياسة الموارد المالية الداخلية وتنظيمها بما يضمن توزيعاً عادلاً وينظم ذلك بقانون.

سلطات الأقاليم

أُفرد الباب الخامس من الدستور لسلطات الأقاليم وتضمن ٩ مواد، من المادة ١١٢حتى المادة ١٢١بينما اقتصر الباب الرابع على السلطات الاتحادية والمشتركة والذي تضمن ٥ مواد فقط من المادة ١٠٦ حتى المادة ١١١.

فقد نصت المادة ١١٢ على أن يكون النظام الاتحادي في جمهورية العراق من عاصمة وأقاليم ومحافظات لا مركزية وإدارات محلية.

ونصت المادة ١١٣ على ما يلي:

أولاً: يُقر هذا الدستور عند نفاذه إقليم كردستان وسلطاته القائمة حالياً إقليماً اتحادياً.

ثانياً: يقر هذا الدستور الأقاليم الجديدة التي تؤسس وفقاً لأحكامه.

ونصت المادة ١١٤ على أن يسن مجلس النواب قي مدة لا تتجاوز ستة أشهر من تاريخ أول جلسة له، قانوناً يحدد الإجراءات التنفيذية الخاصة بتكوين الأقاليم بالأغلبية البسيطة للأعضاء الحاضرين.

ونصت المادة ١١٥ على حق كل محافظة أو أكثر في تكوين إقليم بناءً على طلبٍ وبالاستفتاء عليه، ويقدم بإحدى طريقتين:

أولاً: طلب من ثلث الأعضاء في كل مجلس من مجالس المحافظات التي تروم تكوين الإقليم.

ثانياً: طلب من عشر الناخبين في كل محافظة من المحافظات التي تروم تكوين الإقليم.

ونصت المادة ١١٦ على أن يقوم الإقليم بوضع دستور له، يحدد هيكل سلطات الإقليم، وصلاحياتها وآليات ممارسة تلك الصلاحيات، على أن لا يتعارض مع هذا الدستور.

نصت المادة ١١٧ على سلطات حكومات الأقاليم وهي:

أولاً: لسلطات الأقاليم الحق في ممارسة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية وفقاً لأحكام هذا الدستور باستثناء ما ورد فيه من اختصاصات حصرية للسلطات الاتحادية.

ثانياً: يحق لسلطة الإقليم تعديل تطبيق القانون الاتحادي في الإقليم في حالة وجود تناقض أو تعارض بين القانون الاتحادي وقانون الإقليم بخصوص مسألة لا تدخل في الاختصاصات الحصرية للسلطات الاتحادية.

ثالثاً: تخصص للأقاليم والمحافظات حصة عادلة من الإيرادات المحصلة اتحادياً، تكفي للقيام بأعبائها ومسؤولياتها مع الأخذ بعين الاعتبار مواردها وحاجاتها ونسبة السكان فيها.

رابعاً: تؤسس مكاتب للأقاليم والمحافظات في السفارات والبعثات الدبلوماسية لمتابعة الشؤون الثقافية والاجتماعية والإنمائية.

خامساً: تختص حكومة الإقليم بكل ما تتطلبه إدارة الإقليم وبخاصة إنشاء وتنظيم قوى الأمن الداخلي للإقليم كالشرطة والأمن وحرس الإقليم.

ومن الواضح أن سلطات الأقاليم تتمتع بصلاحيات واسعة جداً إلى درجة مماثلة لسلطات الدولة المستقلة، ولها حق تعديل تطبيقات القانون الاتحادي في حالة وجود تناقض بين القانونين الإقليمي والاتحادي حيث يفضل الإقليمي. كما أن تأسيس مكاتب للأقاليم والمحافظات في السفارات لا مثيل له في الأنظمة الدستورية الاتحادية. ولم نعثر في خلفية النص على تمتع سلطات الأقاليم بممارسة السلطات

التشريعية والتنفيذية والقضائية. ماذا يعني ذلك؟ هل الإشراف على هذه السلطات أم ممارستها؟ لأنه لا يجوز استئثار أية سلطة بجميع سلطات الدولة بما فيها القضائية؟

واللافت للنظر أن المادة الأخيرة من الباب الخامس من الدستور أي المادة ١٢١ تنطوي على النص الآتي:

من هذا الدستور الحقوق الإدارية والسياسية والثقافية والتعليمية للقوميات المختلفة كالتركمان والكلدان والآشوريين وسائر المكونات الأخرى وينظم ذلك بقانون.

وليس واضحاً ما المقصود بالحقوق الإدارية والسياسية، لأن الحقوق الثقافية والتعليمية للقوميات معروفة من حيث تدريس اللغة، وكما أوضحنا بصدد المادة الرابعة من الدستور حول اللغة الرسمية للتركمان والسريان إذ إنهم ليسوا موجودين في منطقة جغرافية واحدة.

وما يمكن استخلاصه من عرض نصوص الدستور أنها وردت بمثابة تشريح للخارطة السكانية والجغرافية للعراق. ليس بهدف تعزيز وجود دولة موحدة وكيان سياسي موحد، وإنما لتفتيت اللحمة السكانية تمهيداً لنقلها جغرافياً على الأرض تبدأ بأقاليم وتنتهي بدويلات مجهرية.

والجدير بالذكر بأن واضعي الدستور قد أضفوا طبيعة خاصة على إمكانية تعديل صلاحيات الأقاليم. فقد نصت الفقرة ـ رابعاً ـ من المادة ١٢٢ من الدستور: لا يجوز إجراء أي تعديل على مواد الدستور من شأنه أن ينتقص من صلاحيات الأقاليم التي لا تكون داخلة ضمن الاختصاصات الحصرية للسلطات الاتحادية إلا بموافقة السلطة التشريعية في الإقليم المعني وموافقة أغلبية سكانه باستفتاء عام.

الدستور العراقي والتعارض مع قانون الانتخاب باعتبار العراق دائرة انتخابية واحدة

من المفارقات القانونية أن يعتمد الدستور العراقي النظام الاتحادي شديد اللامركزية، بينما نص قانون الانتخابات الصادر بأمر مدير سلطة الائتلاف الموقتة رقم ٩٦ تاريخ ١٥ حزيران/ يونيو ٢٠٠٤ في الفقرة الثالثة من القسم ٣ على أن العراق دائرة انتخابية واحدة، وسيتم توزيع جميع مقاعد الجمعية الوطنية على الكيانات السياسية من خلال نظام للتمثيل النسبي[٩].

---

(٩) نشر القانون في: **الجريدة الرسمية** (١٥ حزيران/ يونيو ٢٠٠٤).

وإن اعتماد العراق دائرة انتخابية واحدة يتعارض جوهرياً مع المفهوم والمدلول القانوني للنظام الاتحادي الذي جاء في الدستور العراقي. وإن طبيعة الدولة الاتحادية تتعارض مع النظام الانتخابي ذي الدائرة الواحدة. وقد جرت الانتخابات في ٣٠ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥ بناء على هذا القانون. وقد عدلت الجمعية الوطنية هذا القانون حيث أعيد اعتماد توزيع الدوائر الانتخابية على أساس المحافظات كما تمّت انتخابات مجلس النواب في الخامس عشر من كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٥ على هذا الأساس.

اتجاهات العولمة والكيانات السياسية والإقليمية الكبرى والدستور العراقي

بينما يعيش العالم في القرن الحادي والعشرين ضمن اتجاهات العولمة السياسية والاقتصادية والتكتلات الإقليمية والجغرافية الكبرى نلاحظ أن دستور العراق قد وضع لتشريح العراق سكانياً وجغرافياً. وهذا لا يعني أن النظام المركزي الضيق الأفق هو النظام الأمثل. ولكن يتعين الجمع بين النظام الإداري اللامركزي وسلطات الدولة المركزية بحيث تؤمن المواءمة بين تمتع المواطنين بحقوق الإنسان الأساسية من دون أي تمييز مبني على العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين وسلطة الدولة السياسية القائمةعلى الحفاظ على سيادة الدولة وسلامتها الإقليمية.

دور النزاعات الداخلية في تفكيك بعض دول أوروبا الشرقية وموقف الأمم المتحدة

شهد الربع الأخير من القرن العشرين سلسلة من الحروب والنزاعات المسلحة الداخلية والإقليمية أدت إلى تفكك بعض الدول في أوروبا الشرقية وبخاصة يوغسلافيا التي انقسمت إلى عدة دول.

وبعد وفاة الرئيس اليوغسلافي السابق تيتو طفا على السطح النزاع الداخلي بين القوميات والأديان، ووضع النزاع ضمن آليات الحماية الدولية لحقوق الإنسان. ولكن هذه الآليات التي انصبت على هذه الحالة في أراضي يوغسلافيا السابقة لم تتمكن من بلورة حل سلمي للنزاعات العرقية أو الدينية يحول دون تفتت الدولة والمساس بوحدة أراضيها. وإنما تركزت على معالجة آثار النزاعات في ما يتعلق بحقوق الإنسان والتوصية بمعاقبة مرتكبي الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان، حيث شكل مجلس الأمن محكمة جنائية دولية لمحاكمة مرتكبي جرائم الحرب في أراضي يوغسلافيا السابقة.

ولمعالجة هذا الوضع الذي يهدد الدول بالتفكك عن طريق العنف الداخلي، فقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة القرار رقم ٥١/ ٥٥ تاريخ ١٠/ ١٢/ ١٩٩٦ بعنوان: صون الأمن الدولي ومنع تفكك الدول عن طريق العنف. وقد صدر بناء على مشروع من اللجنة الأولى بأكثرية ١٦٢ صوتاً مقابل لا شيء وامتناع ٨ دول عن التصويت. وأكدت الجمعية العامة موقفها بالقرار رقم ٥٣/ ٧١ تاريخ ٤/ ١٢/ ١٩٩٨.

وتشير الفقرة الأولى من ديباجة القرار إلى التزام الدول الامتناع في علاقاتها الدولية عن التهديد بالقوة أو باستخدامها ضد السلامة الإقليمية لأية دولة أو استقلالها السياسي وإقامة علاقات ودية في ما بين الدول وتعزيز وتشجيع احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية. وأشارت الفقرة الرابعة من الديباجة إلى أن تفكك الدول عن طريق العنف قد يهدد صون السلام والأمن الدوليين.

وجاء في الفقرة الخامسة من الديباجة أن الغالبية العظمى من النزاعات الحالية المتسمة بالعنف هي نزاعات تحدث داخل الدول. وتؤكد الحاجة إلى اتخاذ تدابير من جانب الأمم المتحدة للمساعدة في منع تفكك الدول عن طريق العنف ما يعزز السلم والأمن الدوليين والتقدم الاقتصادي والاجتماعي لجميع الشعوب.

وطلبت الفقرة العاملة الأولى من جميع الدول والمنظمات الدولية المساعدة في منع تفكك الدول عن طريق العنف،

وأكدت الفقرتان العاملتان الثالثة والرابعة الحاجة إلى الامتثال الصارم لمبدأ عدم جواز انتهاك حرمة الحدود الدولية بين الدول والامتثال الصارم لمبدأ السلامة الإقليمية لأية دولة.

العراق والسمات الخاصة للمشرق العربي في تعايش الأكثرية مع الأقلية ومنظور الغرب لها والمخططات الإسرائيلية لتفتيت دوله

إن المجتمع العربي، ولاسيما المشرق، يتميز بتعددية دينية وطائفية شكلت جزءاً من حضارة بلدان المشرق العربي. وبينما كانت هذه التعددية مصدر قوة وتفاعل حضاريين عبر التاريخ العربي، فقد نظرت إليها الدول الكبرى على أنها منفذ للهيمنة على البلدان العربية. ويبدو ذلك واضحاً، منذ الحقبة العثمانية، في صيغة حماية الأقليات، ثم إقامة دويلات طائفية في سورية خلال الانتداب الفرنسي.

ثم جاء إنشاء إسرائيل عام ١٩٤٨ معززاً لمخططات تفتيت المشرق العربي إلى دويلات طائفية، وذلك، بهدف التدليل على صحة النظرية الصهيونية التي تدعو إلى

ربط المواطن بدولته برابطة الدين وليس غيرها من الروابط، وعدم إمكانية التعايش بين الأديان والطوائف، وضرورة وجود كيانات تشكل (غيتو) لكل طائفة، بحيث تكتسب إسرائيل المشروعية الأيديولوجية وتهيمن على باقي الكيانات في المنطقة، لما تتمتع به من تفوق تسليحي وتقني.

وقد طرحت في الثمانينيات وإبان الحرب الأهلية اللبنانية والنزاع المسلح بين العراق وإيران، مشاريع لتفتيت دول المشرق العربي بصيغ طائفية يمكن أن تستخدم العلاقات بين الأديان والطوائف والتحريض الخارجي على إثارة النزاعات بين السكان بحيث تأتي الآليات الدولية، ولاسيما مجلس الأمن، بهدف فرض أمر واقع سياسي يبدل الخريطة السياسية على أساس عرقي أو طائفي، بخلاف الغاية من الحماية الدولية وهي التوصل إلى حل سلمي وبناء يحافظ على الوحدة الوطنية والسلامة الإقليمية للدول.

ونعيد إلى الأذهان من قبيل التوثيق ما ورد في خطة إسرائيل في الثمانينيات التي نشرت في جريدة **هآرتس** الإسرائيلية بتاريخ ٢/ ٦/ ١٩٨٢ في مقال لإسرائيل شاهاك وجاء فيها ما يلي:

«إن المشروع الدقيق والتفصيلي للنظام الصهيوني الحالي في الشرق الأوسط، نظام شارون وايتان، يقوم على أساس تقسيم المنطقة كلها إلى دول صغيرة وتذويب (كل) الدول العربية القائمة».

إن فكرة تفتيت «كل» الدول العربية من قبل إسرائيل، إلى وحدات صغيرة، تتكرر المرة تلو المرة في التفكير الاستراتيجي الإسرائيلي، وعلى سبيل المثال، يكتب زئيف شيف المراسل العسكري **لهآرتس** عن أفضل ما يمكن أن يحدث لمصلحة إسرائيل في العراق تفتيت العراق إلى دويلات متعددة. واعتمدت تفصيلات الخطة تفتيت العراق، فجاء فيها حرفياً ما يلي:

«العراق الغني بالنفط من ناحية، لو تمزق داخلياً من ناحية أخرى، يكون المرشح لأهداف إسرائيل. وتفتيته بالنسبة إلينا أهم حتى من تفتيت سورية، فالعراق أقوى من سورية، والقوة العراقية هي التي تشكل في الأمد القصير الخطر الأكبر على إسرائيل. وسوف تمزق حرب عراقية ـ سورية أو عراقية ـ إيرانية العراق وتتسبب في انهياره من الداخل حتى قبل أن يتمكن من تنظيم صراع على جبهة أوسع ضدنا. وأي نوع من المجابهة بين العرب، سوف يساعدنا على الأمد القصير، وسوف يُقصِّر الطريق إلى الهدف الأكبر من تفتيت العراق إلى فئات، كما في سورية ولبنان. وفي العراق يمكن إحداث تقسيم إقليمي على

أسس عرقية دينية، كما كانت الحال في سورية أيام العثمانيين»[١٠].

وإن ما أوردناه من تفاصيل خطة إسرائيل في الثمانينيات يفسر كثيراً بعض الوقائع ومن أهمها حل كيانات الدولة العراقية وبخاصة الجيش بعد الاحتلال الأمريكي، وتوجه الولايات المتحدة في قانون إدارة الدولة والدستور العراقي لتشريح العراق سكانياً تمهيداً لتشريحه جغرافياً.

البديل الوطني: مجتمع الوحدة في التعدد

انطلاقاً من خطورة الأوضاع في الوطن العربي، بدءاً بالعراق، نتيجة مخططات استغلال التعددية القومية والدينية والطائفية لتفتيت الدول العربية، يتعين طرح بديل وطني لمجتمع عربي يجمع بين الوحدة الوطنية والتعددية الدينية والإثنية وهو مجتمع **الوحدة في التعدد**. ويقوم هذا المجتمع على عنصرين: الوحدة والتعددية.

ويتضمن عنصر الوحدة، وحدة رابطة المواطنة التي تجمع المواطنين بصرف النظر عن انتمائهم الديني أو المذهبي أو القومي وهي تعني وحدة نظرة السلطة السياسية لهؤلاء المواطنين وتعاملها معهم على هذا الأساس في حقوقهم وواجباتهم وبتعبير آخر فإن عنصر الوحدة تجسيد لمبدأ عدم التمييز الذي يشكل قاعدة آمرة في القانون الدولي لحقوق الإنسان.

وإن تطبيق مبدأ عدم التمييز يساهم في إزالة الرواسب التخلفية والاستعمارية ويخلق رابطة مواطنة حقيقية. وإن زوال التمييز في ذهنية المواطنين والتخلي عن النظرة الدونية لأية مجموعة أو طائفة هو المفتاح الثقافي لإزالة التمييز فعلياً.

وإن إعمال مبدأ عدم التمييز لا يتعارض مع مبدأ «دين الدولة الإسلام» المنصوص عليه في معظم الدساتير العربية، لأن الإسلام في جوهره قبل بالتعددية الدينية واعتبر الإيمان بالأديان التوحيدية التي سبقته جزءاً أساسياً للإيمان بالإسلام. وبخلاف ذلك سنكون أمام دولة تعصبية ومنغلقة تتعارض مع حضارة العصر وحقوق الإنسان الأساسية، وهو المنفذ الذي تنفذ منه مخططات التفتيت، إذ إن أية ممارسة تنطوي على التمييز تسهل على هذه المخططات إيجاد الظروف الملائمة لتنفيذها، ولاسيما تقبل المواطنين، ضحايا التمييز، التفتيت والانفصال باعتبارهما حلاً للتخلص من السياسة التمييزية.

---

(١٠) اعتمد الباحث في معلوماته على مخطوطة الكتاب التوثيقي «الحرب على العراق، ١٩٩٠ ـ ٢٠٠٤: يوميات ووثائق» (الذي سيصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية).

أما عنصر التعددية فيعني تعددية الأديان والمعتقدات والقوميات ضمن الإطار الوطني الشامل، وتعددية الرأي والفكر في تسيير الشؤون العامة.

وإذا كانت تعددية الأديان والمعتقدات والقوميات واقعاً لا يمكن نكرانه، وهي لا تخضع، على الأغلب، لاختيار الفرد، وإن عهد التبشير والكسب الديني قد انتهى ولا تجوز معاملة أي إنسان تبعاً لانتماء لم يختره هو بحرية، فإن عدم التمتع بالتعددية الفكرية والسياسية في أي مجتمع يجعل التعبير الديني أو الطائفي صيغة للخطاب السياسي بديلاً عن الصيغة السياسية الديمقراطية، وتتحول الطوائف إلى أحزاب[(١١)].

وإن صمام الأمان الذي يحول دون ذلك هو تعزيز التعددية الفكرية والسياسية لتحل محل التيارات الطائفية، بحيث يتوزع المواطنون من جميع الأديان والطوائف على الأحزاب والتنظيمات السياسية والفكرية وفق اختياراتهم ما يتيح لهم المشاركة في الحياة العامة، ممارسة منهم لحقهم في المواطنة.

وإن هذه التصورات تتفق إلى حد بعيد مع الإطار الذي اعتمده تقرير اللجنة الفرعية لحقوق الإنسان حول السبل والوسائل الممكنة لتسهيل حل المشاكل التي تشمل الأقليات حلاً سلمياً وبنّاءً حيث وردت في هذا الإطار العناصر التالية:

١ ـ احترام السلامة الإقليمية.

٢ ـ ضمان المساواة وعدم التميز في المجالات المشتركة.

٣ ـ وضع ترتيبات تحقيق التعددية مع الإبقاء على الوحدة.

٤ ـ تحقيق التعددية بتقسيمات إقليمية حيثما كان مناسباً[(١٢)].

وإن مجتمع الوحدة في التعدد يجعل المواطن العراقي فخوراً بأنه عراقي قبل أي انتماء آخر، فلا يذكر أنه سني أو شيعي، عربي أو كردي أو تركماني أو فيلي أو شبك، أو مسلم أو مسيحي، آشوري أو كلدو آشوري أو صابئي أو يزيدي إلا لأغراض تسجيلها في سجلات الأحوال المدنية، وليس بهدف ممارسة حقوقه المدنية والسياسية، بحيث تكون هذه الفسيفساء الحضارية عنصر تفاعل توحيدي حضاري

---

(١١) Laurent Chabry et Annie Chabry, *Politique et Minorités au Proche-Orient: Les Raisons d'une explosion* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1984), p. 337.

(١٢) تقرير عن السبل والوسائل الممكنة لتسهيل حل المشاكل التي تشمل الأقليات، حلاً سلمياً، مقدماً من السيد أسبيورن إيدي إلى اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات. انظر: الفقرة ١٢٤ من الوثيقة (E/CN.4/Sub 2 /1993/34).

وليس عنصر تناحر يقود إلى العنف، وبالتالي تتفكك الدولة العراقية نتيجة هذا العنف، فتتدخل الأمم المتحدة لوضع خريطة جغرافية وسكانية جديدة للعراق تتضمن مجموعة من الدويلات المجهرية، ما يخدم مخططات إسرائيل التفتيتية. ويجب ألا ننسى بأن مجلس الأمن ما زال يعالج الحالة العراقية بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، وإذا تفاقمت هذه الحالة التي يطلق عليه تعبير العنف بين الأطراف العراقية القومية أو الدينية أو الطائفية، لا يستبعد أن يتدخل المجلس لفرض حلول جغرافية على الأرض كما تم في أوروبا الشرقية، في الوقت الذي يتناسى مجلس الأمن مشروعية أعمال المقاومة المشروعة بموجب القانون الدولي ضد الاحتلال الأمريكي.

الفصل الثامن

إشكاليـــة الفدراليـــة في الدستـــور العراقـــي(*)

رشيد عمارة ياس الزيدي(**)

مـقدمـــة

لا شك في أن صياغة دستور جديد يعدّ الفرصة الأكثر أهمية عند العراقيين، لأنه سيقرر الأسس القانونية والإطار المستقبلي للدولة العراقية، كما أنه سيحدّد أسس الحكم والعلاقة بين الحكام والمحكومين وحقوق وحريات الأفراد.

وهذا العملية تتطلب موافقة أو إجماعاً وطنياً عراقياً يشمل أطياف الشعب العراقي كافة، ولا سيما في ظل بناء عراق ديمقراطي جديد، إذ إن الدساتير الديمقراطية تبقى ناقصة ولا تأخذ قوتها الملزمة إلا بعد موافقة الشعب عليها وإقرارها بالاستفتاء.

على أساس ما تقدم، فإن مهمة بناء دستور يحظى بموافقة الجميع تقتضي التوافق على بنوده وخطوطه الأساسية، ولا سيما أن المراهنة تسود على إتمام استحقاقات العملية السياسية الجارية في البلاد في مواعيدها المرسومة، وعلى لجنة الدستور حلّ الإشكاليات الرئيسية التي تعترض عملية إتمام مسوّدة الدستور التي يدور حولها جدل عميق، وذلك لأن صياغة دستور وطني دائم تنطوي على تحديات كبيرة وممارسات

(*) نشرت هذه الدراسة ضمن ملف: «استحقاقات تواجه العراق» في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٨، العدد ٣٢٠ (تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٥)، ص ١١١ ـ ١٢٣.

(**) رئيس فرع الدراسات السياسية، مركز الدراسات القانونية والسياسية، جامعة النهرين، بغداد.

حسّاسة تتعلق بالحقوق والمصالح المستقبلية لأطياف المجتمع العراقي، ويأتي في مقدمة هذه العقبات والإشكاليات وأكثرها تعقيداً الفدرالية التي أثارت وما زالت تثير الكثير من الجدل والنقاش حول مفهومها ومضمونها وحدود صلاحياتها.

من هنا، فإننا في هذه المقالة سنسلط الضوء على إشكالية الفدرالية في دستور العراق القادم، منطلقين من فرضية مفادها «أن الظروف والمعطيات السياسية والاجتماعية والثقافية غير مؤاتية أو مهيأة لتطبيق نظام فدرالي في العراق في الوقت الراهن على أقل تقدير.

ولأجل إثبات هذه الفرضية نقسم الدراسة إلى محاور أربعة:

أولاً: الفدرالية والتوافق الوطني في كتابة الدستور العراقي

بموجب قانون إدارة الدولة الصادر عام ٢٠٠٤ أنيطت مهمة كتابة مسوّدة دستور دائم للعراق إلى الجمعية الوطنية المنتخبة، إذ أشارت المادة (٦١)، الفقرة (أ) إلى أن: «على الجمعية الوطنية كتابة المسوّدة للدستور الدائم في موعد أقصاه ١٥ آب/أغسطس ٢٠٠٥»[١].

على أساس ما تقدم، كلفت الجمعية الوطنية لجنة من ٥٥ عضواً لصياغة مسوّدة الدستور، وبما أن الانتخابات العراقية التي جرت في ٣٠ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥ قد اعترضتها صعوبات كثيرة حالت دون مشاركة أطياف اجتماعية وقوى سياسية رئيسية في البلاد، الأمر الذي ترتبت عليه صعوبة إيجاد توافق سياسي لكل المجتمع العراقي، اضطرت الجمعية الوطنية إلى إشراك تلك الجهات في لجنة صياغة الدستور، فأضافت إلى اللجنة ٢٧ عضواً (أصيلاً واستشارياً) من القوى المقاطعة للانتخابات.

ويبدو من ذلك أن الجمعية الوطنية قد حققت توافقاً وطنياً في تشكيل هذه اللجنة، ولا سيما بعد أن اتفقت الأطراف المشاركة في اللجنة على أن تكون عملية صياغة مسوّدة الدستور عن طريق التوافق الوطني، وهو أمر يحتاج إلى موافقة جميع الأطراف كي تصبح العملية الدستورية سارية المفعول.

وعلى الرغم من نجاح الجمعية الوطنية بتشكيل هذا التوافق الوطني، الا أن هذه

---

(١) انظر المادة (٦١) من قانون إدارة الدولة، مطبوعات جريدة **النهضة**، آذار/مارس ٢٠٠٤. والملاحظ أن القانون ألزم الحكومة العراقية بإتمام الدستور في مدة أقصاها سنة واحدة، وهو دستور دائم وليس مؤقتاً، علماً أن الدساتير الدائمة لدول العالم تحتاج إلى وقت، ولا سيما في المجتمعات التي تحتاج إلى توافقات سياسية واجتماعية، فالولايات المتحدة استغرق دستورها ثماني سنوات من التوافق ليخرج بصيغته النهائية عام ١٧٩٨.

اللجنة تواجه عقبات كثيرة في عملية صياغة مسوّدة الدستور، وفي مقدمة هذه العقبات قضية الفدرالية التي أثارت وما زالت تثير النقاش.

ويبدو أن التوافقية الوطنية قد أسهمت من حيث تدري أو لا تدري بتعقيد إشكالية الفدرالية المعروضة على مسوّدة الدستور الحالي، ولا سيما أن هذه التوافقية كانت قد اقتصرت على بعض القوى والتيارات السياسية العاملة خارج العراق آنذاك، ولم تحظ بتأييد القوى والأحزاب السياسية التي نشأت بعد الاحتلال الأمريكي للعراق.

إنَّ القوى السياسية (المعارضة سابقاً) توافقت دون دراية من الشعب العراقي عندما كانت خارج السلطة على ضرورة الالتزام ببناء عراق فدرالي موحّد، إذ أقرّ المؤتمرون في عام ١٩٩٩ بناء على دعوة من حركة الوفاق الوطني بقيادة أياد علاوي إقامة نظام ديمقراطي فدرالي، وأشادوا بتجربة كردستان العراق وعدّوها أنموذجاً يصلح للتطبيق على بقية أجزاء العراق، ثم أقرّ هذا المبدأ رسمياً في مؤتمر لندن للقوى السياسية المعارضة لنظام الحكم السابق عام ٢٠٠٢ والمؤتمرات اللاحقة[٢].

ويبدو أن هذه التوافقية كانت محكومة باعتبارات الأوضاع السابقة لاحتلال العراق التي كانت تحكمها «التوافقية النظرية»، وما إن أطيح بالنظام السياسي السابق حتى اصطدمت هذه التوافقية بالتطبيق الفعلي من جهة، وموقف القوى الشعبية والسياسية داخل العراق من جهة أخرى، إذ عبّرت قطاعات واسعة عن مخاوفها وتشكيكها بالنظام الفدرالي. فضلاً عن ذلك، فإن عملية التطبيق الفعلي لهذه التوافقية اصطدمت بسقف المطالب الفئوية والحزبية المرتفعة بين هذا التيار أو ذاك، الأمر الذي عزّز مخاوف وشكوك الأطراف الرئيسية في الساحة العراقية من نيات وأهداف الأطراف الأخرى.

وفي جميع البلاد التي تمرّ بمرحلة انتقالية سياسية كبرى، مثل التي يشهدها العراق، تبرز دائماً تحديات كبيرة وممارسات حساسة تتعلق بالحقوق والمصالح المستقبلية لجميع الأطياف المكوّنة للمجتمع، وغالباً ما تكون متعارضة، ويحاول كل

---

(٢) نوري علي، «الترويج لفدرالية جنوب العراق،» <http://metransparent.com/texts/noori_ali_iraq.htm>.

في مؤتمر لندن تم تشكيل لجنة ضمت في عضويتها ٦٥ عضواً يمثلون أغلب أو كل القوى السياسية الفاعلة في الساحة العراقية، ثم أقر المبدأ في مؤتمر صلاح الدين عام ٢٠٠٣. لمزيد من التفاصيل، انظر: **النشرة السياسية** (مركز الدراسات الاستراتيجية في النروج)، نقلاً عن: **الزمان**، ١٧/ ١٢/ ٢٠٠٢.

طرف فرض إرادته ومصالحه على الأطراف الأخرى، الأمر الذي يثير الهواجس والشكوك من جانب الفصائل السياسية والعرقية والدينية والإقليمية المتنافسة(٣).

ويبدو أن التجربة التي مرّ بها العراق لعقود طويلة، ومنذ تأسيس دولته مع الإخوة الأكراد، أثارت هواجسهم وتشكّكهم من تكرار تجربة عدم حصولهم على حقوقهم المشروعة إلى درجة تجعلهم يتشبثون بالنظام الفدرالي بغض النظر عن مدى استساغته من قبل العراقيين(٤).

من جانب آخر، فإن النظام الفدرالي المتوقع إقامته في العراق محكوم بجدول زمني محدّد، وعلى الشعب العراقي أن يقول كلمته فيه دون أن يعطى الفرصة الكافية من أجل فحص محتواه وأبعاده، فضلاً عن أن غالبية الشعب العراقي، إن لم نقل جلّه، لا يدرك معنى الفدرالية ومفهومها، فهو غير واثق من نجاحها، ولا سيما أنها ترتبط بسياسة المحتل مع وجود قوات الاحتلال. وبذلك، فإنه يتصورها جزءاً من مكوّنات الاحتلال وسياسته في المنطقة، وأمر كهذا لا يحقق التوافق الوطني.

وتجدر الإشارة إلى أن النظام الفدرالي، وإن أحسنت النيات في تطبيقه، فإنه بحاجة إلى شفافية وصدقية عاليتين في التعامل معه، وإعطائه الفرصة والوقت الكافيين من أجل أن يستوعب الشعب هذا النظام، ويعبّر في الوقت ذاته عن اقتناعه بالخطوة القادمة، بدلاً من أن تفرض عليه بمبرر الوقت واستحقاقاته، ويحرم بذلك النظام الفدرالي من التوافق الوطني(٥).

ثانياً: إشكالية المفهوم في التطبيق الفدرالي العراقي

بادئ ذي بدء، تنبغي الإشارة إلى أن كلمة «الفدرالية» من الناحية اللغوية هي كلمة دخيلة على اللغة العربية، ويعود جذرها إلى الكلمة الإنكليزية «Federalism» التي جاءت من اللفظة اللاتينية «Feuds»، وتترجم بكلمة «الاتحاد» كأقرب تعبير لها. وهي في الحقيقة تعني شكلاً من أشكال الاتحاد، وقد انتشر استعمالها في العراق بعد عام

---

(٣) «العملية الدستورية العراقية: صياغة رؤية لمستقبل البلد،» معهد الولايات المتحدة للسلام، التقرير رقم ١٣٢، شباط/ فبراير ٢٠٠٥، ص ٣.

(٤) يتضح ذلك عندما أقر البرلمان الكردي منذ عام ١٩٩٢ بالإجماع مبدأ الفدرالية بغض النظر عن موقف العرب والتركمان والأقليات أخرى. انظر: **دفاعاً عن الفدرالية** ([د. م.]: المكتب الإعلامي للاتحاد الوطني الكردستاني، ٢٠٠٤)، ج ١، ص ٧٤.

(٥) بموجب قانون إدارة الدولة حدّد لعرض الدستور على الجمعية الوطنية تاريخ ١٥ آب/ أغسطس ٢٠٠٥، ثم جرى الاستفتاء الشعبي عليه في ١٥ تشرين الأول/ أكتوبر، ثم جرت انتخابات عامة في نهاية العام.

١٩٩١. وكان هذا المفهوم قد تعرض لجدل واسع بسبب التباين في إدراكه والفهم الخاطئ لمحتواه، وفي محاولات تطبيقه، وبسبب أمور أخرى متأتية من جراء الحساسية من المطامع غير المشروعة من هذا الطرف أو ذاك[٦].

الفدرالية كمفهوم تعني «اتحاد مجموعة من الدول المستقلة بمقتضى دستور ينظم العلاقة بين الولايات بعضها ببعض، وبينها وبين الحكومة المركزية، وتكون للدولة الجديدة شخصية قانونية دولية، في حين تفقد الدول الداخلة في الاتحاد شخصيتها القانونية الدولية السابقة».

من خلال التعريف السابق، يتضح أن النظام الفدرالي ينطبق على دول تتمتع بالسيادة والاستقلال، وتمّ تطبيقه في عدة دول يصل عددها إلى ٢٥ دولة، ومن أبرز هذه الدول الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السويدي، والاتحاد الألماني. أما في الوطن العربي، فقد طبق النظام الفدرالي بين أقطار عدة، مثل: الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨، والاتحاد الهاشمي بين العراق والأردن عام ١٩٥٨، ومجلس التعاون العربي بين العراق والأردن واليمن ومصر عام ١٩٨٩، والإمارات العربية المتحدة عام ١٩٧١. وهناك من يرى أن الاتحاد الفدرالي يمكن أن يحصل من جراء تفكك دولة بسيطة موحّدة مترامية الأطراف، بحيث تقوم الولايات الناتجة من ذلك التفكك بتشكيل اتحاد فدرالي في ما بينها بدلاً من الاستقلال والانفصال، كما حدث في الاتحاد الروسي[٧].

والعراق منذ نشأة دولته عام ١٩٢١ إلى اليوم شكّل دولة بسيطة واحدة، فكيف يمكنه أن يدخل اتحاداً مع نفسه، فضلاً عن أنه لم يعرف طيلة تشكيل دولته تجارب في التنظيم الإداري سوى المركزية بدعوى هيمنة المركز (العاصمة) على الأطراف. ويبرّر ذلك قلّة الكوادر الإدارية ومحدودية وعي الأطراف (المحليات) بمسؤولية الارتباط بالدولة وكادرها الإداري الذي جمع في المركز لتحقيق أكبر فعل إداري[٨].

وبغض النظر عن مدى صدقية التبرير السالف الذكر، الا أن هناك حقيقة ملموسة بعدم وجود كوادر قادرة على التعامل مع الاتحاد الفدرالي الحقيقي لحداثة، إن لم نقل مغامرة، التجربة الفدرالية العراقية.

---

(٦) عمر الشيخ، «النظام الفدرالي خير ضمان للتلاحم والاستقرار،» <http://www.dengekan.com>.

(٧) ريموند كارفيلد كيتيل، **علوم سياسية**، ترجمة فاضل زكي محمد؛ مراجعة أحمد ناجي القيسي، ٢ ج (بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٦٠-١٩٦١)، ص ٢٨٥.

(٨) متعب مناف، «تصور لوضع لامركزي فدرالي اتحادي لعراق جديد،» **العراق الفدرالي** (بغداد)، العدد التجريبي (آذار/ مارس ٢٠٠٥)، ص ٤١.

وربما يبرّر البعض نجاح التجربة في إقليم «شمال العراق» دون أن يدرك أنها جاءت على أثر حرب داخلية بين كبرى الفصائل الكردية في المنطقة من جهة، فضلاً عن أثر العامل الخارجي (الولايات المتحدة) في رسم ملامح هذا الإقليم بما وفّر له من دعم وإمكانات تجعل منه بمثابة الدولة المستقلة وليس الإقليم الفدرالي. فهو بذلك لم يشهد التجربة الفدرالية، وإنما شهد نوعاً من الاستقلال المسيطر عليه من الخارج.

إن نظرة واقعية على حقيقة تطبيق مفهوم الفدرالية، على الرغم من حداثته، تثير هواجس لدى الكثير من العراقيين بأن عملية تطبيق فعلية للمفهوم لا تتم إلا من خلال تقسيم العراق إلى أقاليم أو ولايات. ومجرد طرح فكرة التقسيم يثير الهواجس والمخاوف على وحدة واستقلال العراق، ولا سيما أن هذه المخاوف لها مبرراتها، إذ إن الدوائر الغربية قد طرحت عبر تسريبات إعلامية خطة تقسيم العراق إلى ولايات أو دويلات ثلاث. وكان قد أعلن عن ذلك قبل احتلال العراق بسنوات، إذ أشارت التسريبات إلى «أن هناك مخططات إقليمية ودولية لإعادة بناء النظام الدولي الجديد بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، ويتضمن المشروع الشرق أوسطي الذي يهدف إلى عزل العراق عن المشرق العربي وتفتيته إلى دويلات أو كيانات عرقية وطائفية ضعيفة ومتنابذة»[٩].

يتضح من خلال ما تقدم أن مفهوم الفدرالية يشكّل مفهوماً غريباً على الثقافة السياسية العراقية، وبالتالي فإن عملية إسقاطه على التجربة العراقية، وإن حسنت النيات، غير مناسبة في المرحلة الراهنة، فالعراقيون غير قادرين على التعامل مع هذا المفهوم بالطريقة التي يفترض أن يكون عليها، كما أن وضع الفدرالية مقابل الاتحادية قد يكون صحيحاً وفق تجارب بلدان بدأت بالفدرالية التي تعني اصطلاحاً الطرد عن المركز والجذب اليه، أما الخبرة العراقية، فتتركز على الجذب إلى المركز فقط[١٠].

ولذلك، فإن المفهوم حديث على التجربة العراقية، كما أن عملية تطبيقه قد تقود إلى نتائج وخيمة في المستقبل المنظور.

وتجدر الإشارة بصدد هذا المفهوم إلى أن جهة علمية عراقية تقوم الآن بتحديد مفهوم الفدرالية وكيفية تطبيقه من خلال دراسة متأنية، من أجل نشره وتعميمه على بقية الأجزاء الإدارية كي تستطيع التعامل معه بصيغته الحقيقية.

(٩) محمد خليفة، **السلام الفتاك: سلام أشد هولاً من الحرب** (القاهرة: مركز الحضارة للإعلام والنشر، ١٩٩٤)، ص ١٥٤.

(١٠) مناف، المصدر نفسه، ص ٤٢.

ثالثاً: معوقات الفدرالية في الأنموذج العراقي

إن اختيار نظام حكم معينّ يجب أن يكون انعكاساً للواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي للبلد المعني، والنظام الفدرالي يجب أن يكون جزءاً لا يتجزأ من ذلك، فليس كل ما يطرحه الفكر السياسي العالمي من مفاهيم هو بالضرورة ملائمٌ لواقعنا ومطابق لأوضاعنا، الأمر الذي يفسّر فشل العديد من التجارب التي راجت في غالبية بلدان العالم الثالث، ومن ضمنها الوطن العربي بعد الحرب العالمية الأولى، عندما اعتمدت على غير دراية وتبنّت دون مراعاة لظروفها الوطنية وخصائصها القومية تجارب عالمية تمخّض عنها فشل في بناء الذات وتعاظمت من جرائها النزاعات السياسية والحروب العسكرية[١١].

وأمر كهذا ينطبق على التطبيق الحرفي للنظام الفدرالي في التجربة العراقية، فالفدرالية ليست مجموعة مواد تسطّر في الدستور أو القانون الأعلى لأية دولة من الدول التي اختطت النهج الفدرالي، انما هي نظام شمولي للحياة ينعكس على المرافق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية والقانونية كافة.

ولعل أبرز معوقات النظام الفدرالي في الأنموذج العراقي ما يلي:

١ ـ إن تبنّي النموذج الفدرالي في هذه المرحلة قد يفسّر بدالة الرغبة في مجاراة التجارب الفدرالية العالمية بصورة عامة، وتجربة الولايات المتحدة الأمريكية على وجه الخصوص، ولا سيما أن الساسة الأمريكيين يتطلعون إلى أن يسود نظامهم السياسي في العالم، وهذا ما أكده جورج كينن بقوله: «إن مؤسساتنا الأمريكية قابلة لأن تكون موضع استفادة من قبل بعض الشعوب»[١٢].

وربما يحمل هذا القول جزءاً من الصدقية، الا أنه أنه يثير هاجسين، هما:

أ ـ إن تطبيق النظام الفدرالي في العراق في هذه المرحلة (مرحلة الاحتلال) سيوحي بأنه تجربة دخيلة على العراق وليست محلية. وبعبارة أخرى، إنها تجربة غير وطنية، وهي جزء من توابع الاحتلال، ولا بد من أن يساورنا الشك لعقود طويلة في أنها ستزول بزوال الاحتلال.

ب ـ إن أي محاولة لفرض التجربة الفدرالية ستعيد إلى الأذهان تجربة المؤسسات

---

(١١) ثامر عباس، في: **السيادة**، ٤/١/٢٠٠٥.

(١٢) نقلاً عن: عبد الرضا الطعان، «الديمقراطية الأمريكية والوطن العربي في ظل النظام الدولي الجديد،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العدد ٧ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٢)، ص ٥.

السياسية العربية بعد الاحتلال البريطاني، إذ إن أغلب البلدان العربية التي خضعت للسيطرة البريطانية قد أخذت بالنظام البرلماني وانتهت بنهاية الاحتلال البريطاني، وهذا الأمر يؤكد مقولة ريمون آرون: «إن المؤسسات الغربية بصورة عامة لا يمكن نقلها إلى البلدان النامية بسبب واقعها الاقتصادي والاجتماعي»(١٣).

٢ ـ إن النظام الفدرالي لا يمكن أن يكتب له النجاح اذا فرض على الشعب فرضاً من دون استعداد أو رغبة أو شعور بالحاجة اليه، فكما هو معروف أن أول استحقاقات الاتحاد الفدرالي هو وجود وحدات سياسية راغبة في الاتحاد، وتكوين حكومة عامة لمصلحتها المشتركة. وتنبع هذه الرغبة من شعورها بأن استقلالها معرض للخطر من قبل دولة قوية إذا هي لم تتحد(١٤).

وأمر كهذا لم يتوفر بعد في العراق، إذ إن هناك شرائح كبيرة ما زالت غير راغبة في الاتحاد الفدرالي، وهو أمر مفروض عليها بحكم التغييرات السياسية التي حدثت في البلاد، فضلاً عن أن قسماً آخر غير راغب في الاتحاد، وهو مع الاستقلال، إلا أن المعطيات الإقليمية والدولية تحول دون تحقيق هذه الرغبة. والأكراد في العراق راغبون في الاستقلال، وهذا ما عكسه استطلاع غير رسمي لرأي الشعب في شمال العراق (كردستان) أخضع له جمهور الناخبين في ٣٠ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥ وكانت النتيجة أن صوّتت نسبة ١١/ ١ لصالح الاستقلال(١٥).

والأمر لا يقتصر على الفئات الشعبية وحسب، وإنما طال حتى القيادات السياسية، فالقيادات الكردية تهدّد عند كل أزمة بتنفيذ مطالبها أو الانفصال عن بغداد، وهذا ما عبّر عنه كل من مسعود البارزاني وجلال الطالباني في حزيران/ يونيو ٢٠٠٤ عندما رفعا مذكرة إلى الرئيس الأمريكي (جورج بوش الابن) يهدّدان بقطع صلاتهما بالعراق ما لم يدعم قانون إدارة الدولة في قرار الأمم المتحدة رقم ١٥٤٦ الذي اعترف بالحكومة الانتقالية(١٦).

---

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) أبدوريا، **المدخل إلى العلوم السياسية**، ترجمة نوري محمد حسين [تكساس]: جامعة أوستن، ١٩٨٨)، ص ٢٦٠ ـ ٢٦٧.

(١٥) David L. Philips, «Power - Sharing in Iraq,» *Council Special Report* (Council on Foreign Relations), no.6 (April 2005), p. 11.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٠. بل الأكثر من ذلك أن بعض القوى الكردية وصلت إلى حد اتهام كل من مسعود البارزاني وجلال الطالباني بالخيانة القومية والعمالة للأمة العربية لعدم مطالبتهما بالاستقلال، الأمر الذي يكشف عن معادلة خطرة للشعور القومي الكردي الذي يأخذ شكل النقيض للتطبيق الفدرالي.

وبذلك عبّر الإخوة الأكراد عن تطلعاتهم نحو الحصول على ما يكفي من تنازلات من العرب العراقيين لأجل المشاركة في الدولة الاتحادية، وفي الوقت ذاته يمكّنهم من بناء نظام يجعل من الممكن الاستقلال متى شاؤوا إذا ما سنحت الفرصة (الظروف الإقليمية والدولية) لذلك.

وفي المقابل، فإن هناك أطرافاً عربية تهدّد هي الأخرى بالانفصال عن العراق، فقد هدّد سلام المالكي، نائب محافظ البصرة (في حكومة أياد علاوي) وممثل مقتدى الصدر، في ٩/ ٨/ ٢٠٠٤، بانفصال المحافظات الجنوبية الثلاث في العراق (البصرة، والعمارة، والناصرية) وإقامة إقليم الجنوب العراقي المنفصل، إذ قال: «اذا لم تستجب الحكومة (حكومة أياد علاوي) الانتقالية، فإننا نهدّد بانفصال البصرة والعمارة والناصرية وإقامة إقليم الجنوب». وأكد المالكي: «أعطينا أمراً لشركة نفط الجنوب بأن توقف الصادرات النفطية العراقية حتى تتم الاستجابة لمطالبنا»[١٧]، وعلى أثر ذلك أوقفت الحكومة إنتاج النفط من حقول العراق الجنوبية.

يتضح مما تقدم أن الشعب العراقي لم يصل بعد إلى مستوى القبول بالفدرالية لا على المستوى الثقافي ولا على المستوى الفعلي.

٣ ـ إن الخيار الفدرالي يثير جدلاً غير محسوم وعدم اتفاق غير محمود حول محتوى ومضمون الفدرالية المزمع إقامتها في العراق حتى بين القوى السياسية التي كانت متوافقة حولها سابقاً، فالطروحات عديدة والخيارات كثيرة، ولعل من أبرزها ما يلي:

أ ـ هناك من يرى أن يتكوّن العراق من ولايتين أو إقليمين فدراليين (أحدهما كردي والآخر عربي)، وقد نشرت وسائل الإعلام مسوّدة دستور الجمهورية العراقية الفدرالية الصادرة عن الحزب الديمقراطي الكردستاني التي حدّد فيها إقليم كردستان (كركوك، والسليمانية، وأربيل بحدودها الإدارية قبل عام ١٩٧٠، ومحافظة الدهوك، وأقضية عفرة والشيخان وسنجار، وناحية زمار في محافظة الموصل، وقضاءا خانقين ومندلي في محافظة ديالى، وقضاء بدرة في محافظة واسط).

أما الإقليم العربي، فيتكوّن من المناطق الوسطى والجنوبية ومحافظة الموصل في الشمال، باستثناء الأقضية ذات الأغلبية الكردية الوارد ذكرها في الفقرة أعلاه[١٨].

ويحدّد مجلس الأقاليم بأنه يتكوّن من ممثلي كل من الإقليم العربي وإقليم

---

(١٧) خورشيد دلي، «الفدرالية ومستقبل العراق،» **البيان**، ١٤/ ٢/ ٢٠٠٤، و**البيان**، ٩/ ٨/ ٢٠٠٤.

(١٨) نص المادة ٢ من مسوّدة الدستور المقترحة من حزب الديمقراطي الكردستاني.

كردستان على أن تراعى قاعدة المساواة في التمثيل بينهما[١٩].

وهذا الطرح يثير بطبيعة الحال هواجس ومخاوف العرب والتركمان وبقية الأقليات في العراق، فضلاً عما يثيره من بوادر صراع قومي لأنه يشكّل خطوة لإنشاء دولة كردية مستقلة.

ب ـ هناك من يرى أن يتكوّن العراق من ثلاث فدراليات (إقليم في الجنوب والفرات الأوسط وإقليم في الوسط وإقليم كردستان في الشمال). وهذا الطرح يروّج له بعض القوى والتيارات السياسية العربية في الجنوب، وربما يصبّ التصريح الأخير الذي أطلقه السيد عبد العزيز الحكيم في ١١/ ٨/ ٢٠٠٥ في هذا الاتجاه، إذ يقول: «إننا نعتقد بضرورة إقامة إقليم واحد في وسط وجنوب العراق»[٢٠].

وبطبيعة الحال، فإن مثل هذا الطرح سيزيد من وتيرة الانقسام العرقي والطائفي في البلاد.

ج ـ وهناك من يدعو إلى إقامة خمس أو ست فدراليات (بغداد، وكركوك، وإقليم الجنوب، وإقليم الفرات الأوسط، وكردستان، وإقليم الوسط)[٢١].

يتضح مما تقدم أن الطروحات المقدمة لمستقبل العراق تحفّها المخاطر من احتمالات تقسيم طائفي أو عرقي، وربما تؤدي إلى زعزعة البلاد أكثر من استقرارها، ولا سيما أن كل الطروحات لا تعزز حالة المساواة بسبب التباين الاقتصادي والاجتماعي بين وحدات الاتحاد، الأمر الذي سيفرز إقليماً قوياً على حساب بقية الأقاليم، وهو ما سيزعزع الاتحاد لأن أول الشروط لتحقيق الاتحاد هو أن يكون هناك غياب لعدم المساواة بين الوحدات المكوّنة للاتحاد، وهذا ما يصعب تطبيقه في العراق[٢٢].

٤ ـ إن الخيار الفدرالي يثير إشكالية توزيع السلطات والصلاحيات بين المركز والأقاليم، وهي من الإشكاليات الجوهرية. وهناك ثلاث طرق يمكن أن يختار من بينها الدستور الاتحادي، وهي[٢٣]:

---

(١٩) نص المادة ٣٣ من مسوّدة الدستور المقترحة من الحزب الديمقراطي الكردستاني.

(٢٠) تصريح السيد عبد العزيز الحكيم في ١١/ ٨/ ٢٠٠٥.

(٢١) Philips, «Power - Sharing in Iraq,», p. 21.

(٢٢) ربما يقود إلى ما وصل إليه الاتحاد الألماني عام ١٨٧١ عندما تسلطت بروسيا عليه، ما أدى إلى خسارة مبادىء الاتحاد.

(٢٣) محمد رفعت عبد الوهاب، **مبادئ النظم السياسية** (القاهرة: دار التراث، ٢٠٠٠)، ص ٨٣.

أ ـ **الطريقة الأولى**: يحدّ الدستور الاتحادي على سبيل الحصر اختصاصات كل من السلطات الاتحادية والولايات، غير أن هذه الطريقة لا تحسم الأمر نهائياً، وذلك لتعقّد الحياة العامة وتطورها بما يفرز مسائل لم يتوقعها الدستور، ثم تثار قضية الجهة صاحبة الاختصاص بتنظيمها: هل هي سلطات الاتحاد أم الولايات؟

ب ـ **الطريقة الثانية**: أن يحدّد الدستور الاتحادي اختصاصات السلطة الاتحادية على سبيل الحصر، وما عدا ذلك يترك لسلطات الولايات. وهذا الاتجاه يعمل على تعزيز سلطات الولايات، وقد يؤدي إلى مخاطر الانفصال بسبب هذه الصلاحيات.

ج ـ **الطريقة الثالثة**: يهتم الدستور بتحديد صلاحيات الولايات فقط، وما عدا ذلك يكون من اختصاص المركز. وهذا الاتجاه يقود إلى المركزية المفرطة.

إن قراءة في الخيارات الثلاثة تؤكد وجود ثغرات في كل واحد منها، ويبدو أن المشرع العراقي (لجنة صياغة الدستور الحالية) قد أخذت بالطريقة الثانية، أي تحديد صلاحيات المركز وترك البقية للولايات، في محاولة منها لعدم العودة إلى الدكتاتورية دون أن تأخذ بنظر الاعتبار مخاطر هذا التوسع الذي سيقود إلى احتمالات دكتاتورية الأقاليم المؤدية إلى الانفصال. على أساس ذلك جاء مقترح المسوّدة الدستوري بما يلي: «تمارس حكومات الأقاليم سلطاتها على أراضيها وسكانها ضمن الحدود الإدارية في الشؤون التي لا يختص بها الاتحاد بمقتضى الدستور»(٢٤).

٥ ـ إن الخيار الفدرالي لم يثبت نجاحه المؤكد في كل الدول، بل إن هناك تجارب فدرالية عالمية أصابها الفشل وأدت إلى تقسيم الاتحاد الفدرالي، كما هو الحال في تجربة الاتحاد السوفياتي السابق، وتجربة يوغسلافيا، وتجربة تشيكوسلوفاكيا. وهذا بالنسبة إلى الدول المركبة، فضلاً عن أن التاريخ القديم والحديث لم يقدم أنموذجاً لدولة اتحادية قامت على أنقاض دولة بسيطة واحدة، كما هو الحال في العراق، فهناك سابقة فريدة من نوعها حدثت عام ١٩٧٤ عندما تمّ الإعلان عن استقلال قبرص التركية، ولم يتم الاعتراف به إلى حدّ الآن، ولم تنجح كل المحاولات الإقليمية والدولية المتتالية لتوحيد شطري قبرص في اتحاد فدرالي، بما في ذلك الاستفتاء الشعبي الذي جرى في ربيع عام ٢٠٠٤(٢٥)، الأمر الذي يثير تساؤلات عن ماهية الضمانات لنجاح الأنموذج العراقي.

---

(٢٤) نص المادة ٤ من المسوّدة المقترحة على لجنة صياغة الدستور.

(٢٥) ممدوح عبد الكريم، «الفدرالية في الدولة الاتحادية: خصائصها، معوقاتها، هيآتها: دراسة مقارنة،» **العراق الفدرالي**، العدد التجريبي (آذار/مارس ٢٠٠٥)، ص ٢٦.

على أساس ما تقدم، فإن الإصرار على الخيار الفدرالي في هذه المرحلة الحرجة من تاريخ العراق السياسي، ووفق الرؤى والتصورات الحالية، مع تمسك كل طرف من أطراف العملية السياسية في الساحة العراقية بمواقفه، لن يكون نابعاً من واقع المجتمع العراقي، ولا ينسجم مع متطلباته الأساسية، ولا ظروفه الاقتصادية والسياسية والثقافية، ومن ثم سيكون خطوة نحو تقسيم العراق وتجزئته.

وكان من الأجدر بالقوى السياسية العراقية أن تعمل على صياغة دستور مؤقت يتضمن الخطوط العامة الرئيسية لتنظيم شؤون العملية السياسية، بطريقة شفافة تتضمن المبادئ الأساسية وضمانات الحقوق والحريات، مع العمل الجاد على خفض التوترات وتوسيع نطاق الحوار وتعزيز مبادئ الديمقراطية للوصول إلى نتائج أفضل، وترحيل القضايا الخلافية إلى مرحلة كتابة الدستور الدائم، بعد أن تتوفر له الظروف الاجتماعية والثقافية والاقتصادية المناسبة.

وهنا يطرح التساؤل بخصوص الفدرالية عن البدائل المتاحة أمام الأنموذج العراقي الذي يمكن من خلالها تبديد المخاوف والمزالق السالفة الذكر.

رابعاً: بدائل الفدرالية في الأنموذج العراقي

بما أن الهدف الأساسي من تطبيق الخيار الفدرالي هو محاولة منع الاستبداد وسيطرة سلطة المركز على الولايات، فإن البديل المناسب هو نظام اللامركزية الذي يحقق الهدف ذاته دون أن يثير هواجس ومخاوف تقسيم العراق. ويبدو أن اللامركزية مناسبة للعراق وأفضل من الفدرالية، فالأخيرة هي حالة دول متعددة تدخل في اتحاد، بينما اللامركزية هي حالة دولة واحدة أصلاً، كما هو حال العراق، فضلاً عن أن السلطة في الفدرالية مقسّمة بين الكيانات الداخلة طوعاً في الاتحاد الفدرالي، بينما السلطة في اللامركزية (موزّعة) بين المركز والأقاليم أو الوحدات الإدارية للدولة الواحدة.

وقد عُرفت اللامركزية واتخذت سبيلاً لتطبيق الديمقراطية من خلال توزيع السلطة بين مركز الدولة وأقاليمها منذ الثلث الأول من القرن الماضي. وقد استهلها نابليون في ديباجة المرسوم المؤرخ في ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٥٢ «تسهل ممارسة الحكم من بعد، ولكن الإدارة الحسنة لا تؤتي ثمارها إلا اذا كانت عن قرب»، وقد طبقت اللامركزية على أساس الإقليمية السياسية أول مرة في إسبانيا

عام ١٩٣١، ثم طبقت في إيطاليا منذ سنة ١٩٤٧[٢٦].

ونظام اللامركزية ليس غريباً على الموروث الثقافي العراقي، فعند العودة إلى تاريخ العراق السياسي يتضح أنه عرف نظام اللامركزية كنظام حكم للعراق في فترة الحكم العثماني، فبعد أن سيطرت الدولة العثمانية على العراق قسمته إلى أربع ولايات: بغداد وفيها ثمانية عشر سنجقاً أو لواء، والموصل وفيها ستة سناجق، وشهرزور وفيها واحد وعشرون سنجقاً، والبصرة التي لم يكن فيها سناجق لتركيبتها العشائرية[٢٧].

وكان يرأس الجهاز الحكومي الوالي، وغالباً ما يكون برتبة وزير، وكان لوالي بغداد صلاحيات أوسع مما لولاة الولايات الأخرى، وينوب عنه موظف باسم «كتخدا». أما الدفتردار، فكان المسؤول عن الأمور المالية، ويلي الوالي في المكانة الاجتماعية القاضي، مما يدلل على مكانة واستقلال القضاء، ويساعد القاضي رئيس شرطة (صوباشي)، ومحتسب (احتساب أغاسي)[٢٨].

وبعد أن صدر قانون الولايات العثماني في عام ١٢٨٤ هـ/ ١٨٦٤ م عرف العراق لأول مرة تنظيماً محكماً ارتبط بأنحاء العراق كافة بمراكز إدارية رئيسية هي النواحي التي كانت ترتبط بدورها بمراكز أعلى هي الأقضية، بينما كانت الأخيرة ترتبط بسناجق. وقد تمّ تعديل نظام الولايات إلى ثلاث ولايات هي: بغداد، والموصل، والبصرة، كما تقرّر تشكيل مجالس محلية شبه منتخبة في كل وحدة إدارية، فكان مجلس الولاية يتألف من الوالي رئيساً، وعدد من الأعضاء، بعضهم من الأهالي، والبعض الآخر من كبار الموظفين التنفيذيين. وقد أنشئت مثل هذه المجالس على مستويات الألوية والأقضية والنواحي والقرى. وقد بقيت هذه المجالس تمارس أعمالها، وبخاصّة مجلس ولاية بغداد، حتى الاحتلال البريطاني (١٩١٤- ١٩١٨)[٢٩].

أما إزاء توزيع السلطات الدستورية في تلك الفترة، فقد قسّم القانون العثماني (قانون الولايات) الهيئات السياسية إلى ثلاث هيئات متواصلة في ما بينها هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية.

---

(٢٦) نبيل عبد الرحمن، **مبادئ اللامركزية والفدرالية** (بغداد: المكتبة القانونية، ٢٠٠٤)، ص ٥١.

(٢٧) تقي الدباغ [وآخرون]، **العراق في التاريخ** (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٣)، ص ٥٧٣.

(٢٨) المصدر نفسه، ص٥٧٤.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٦٤٢.

ويبدو أن نظام اللامركزية الذي طبّقه العثمانيون دفع بعض الكتّاب إلى أن ينظروا اليه على أنه نوع من أنواع الفدرالية دون أن يعوا أن هناك فرقاً بين اللامركزية والفدرالية، إذ أشاروا إلى «أن العراق عرف الفدرالية في فترة الحكم العثماني»[٣٠]، والأصح أنه عرف نظام اللامركزية، وليس الفدرالية.

على أية حال، لم يكن قانون الولايات العثماني هو التجربة الوحيدة في العراق التي طبّق فيها نظام اللامركزية، بل كانت هناك وعود بمنح الأكراد وبقية المحافظات اللامركزية في ظل الحكم الملكي الذي ساد العراق بعد الحرب العالمية الأولى، إذ كان رئيس وزراء العراق عبد الرحمن البزّاز قد أشار إلى ذلك بقوله: «الحكومة على استعداد لإعطاء هذه الحقيقة الكلية وجودها الفعلي في قانون المحافظات الذي هو في طريقه للتشريع على أساس من اللامركزية بأن يكون لكل ولاية، ولكل قضاء، ولكل ناحية، شخصية معنوية معترف بها، وتكون للوحدات الإدارية مجالسها المنتخبة وسلطاتها الواسعة في الشؤون الخاصة، بما في ذلك أمور التربية والتعليم والصحة، وكل ما له صلة بالشؤون المحلية والبلدية، حسبما فصله القانون المذكور»[٣١].

وتجدر الإشارة إلى أن اللامركزية تطبّق في مسألتين[٣٢]:

المسألة الأولى: دولة كبيرة مترامية الأطراف بحيث يصعب الحكم المركزي فيها.

المسألة الثانية: أن تكون هناك مناطق مميزة بأي شكل من أشكال التمييز، بحيث يصعب على السلطة المركزية مهما كانت مخلصة لشعبها وأمينة على مصالحه وذات نفس ديمقراطي، أن تمارس الحكم المركزي المباشر. وفي نظرة إلى الحالتين ومحاولة إسقاطها على العراق، فإنه لا يشكل دولة كبيرة بمقاييس الدول المترامية الأطراف، حيث إنه من الدول الصغيرة والبسيطة التي عرفت نظام المركزية لسنوات طوال، وتجربة اللامركزية أقرب اليه، وربما ينطبق عليه الحال الثاني بصورة أكثر دقة، حيث إن منطقة شمال العراق (إقليم كردستان) تتمتع بخصوصية واضحة، وعلى مستويات عديدة: سياسية واجتماعية وثقافية، بحيث يكون التفاعل معها على أساس الأنموذج اللامركزي لمحافظات شمال العراق (السليمانية وأربيل والدهوك) حصراً لوضعها الاستثنائي.

---

(٣٠) حازم علي الشمري، «النظام السياسي العراقي الجديد: الخيار الفدرالي،» **مجلة العلوم السياسية** (جامعة بغداد)، العدد ٢٩ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤)، ص ١٦٣.

(٣١) عبد الرحمن البزاز، **مع الشعب** (بغداد: شركة الانعام للطباعة، ٢٠٠٤)، ص ٨٣.

(٣٢) عبد الرحمن، **مبادئ اللامركزية والفدرالية**، ص ٤٥.

والجدير بالذكر أن الوضع الاستثنائي للمنطقة الشمالية لا يحول دون تطبيق نظام اللامركزية في عموم محافظات العراق، بحيث يجعل من كل محافظة من محافظات العراق إقليماً ذا حكم ذاتي يمنع تركيز السلطة ويمنع الحاكمين من الطغيان والتفرد. ويتم ذلك من خلال تشكيل مجالس تنفيذية وتشريعية منتخبة من أبناء المحافظات وفق نظام خاص لا يتعارض مع المجالس التشريعية والتنفيذية في المركز، وتمنح المحافظات أيضاً نوعاً من الاستقلال المالي لإدارة شؤونها، بحيث يكون لها شخصية معنوية لا تخضع لرقابة السلطة المركزية الا في جوانب يحدّدها الدستور، فضلاً عن وجود قوة إرغام بتنفيذ قراراتها، مع بقاء أرجحية السلطة المركزية بوصفها الاختصاص الأشمل.

ويمكن أن يُجسد هذا التصور من خلال النقاط التالية:

١ ـ أن يكون لكل محافظة نظام أساسي يتضمن القواعد العامة لتنظيم ممارسة السلطة في الإقليم، وتتم صياغته من ممثلي السكان المحليين على ألا يتعارض مع دستور الدولة، وتكون المسائل التي لا تخوّل بها سلطات الأقاليم صراحة بموجب النظام الأساسي من اختصاص الدولة.

٢ ـ مجلس تشريعي (برلمان إقليمي) لتشريع الأنظمة الإقليمية والمحلية بما لا يتعارض مع قوانين المجلس التشريعي الوطني، ولا يخرج عن النظام الأساسي المحلي.

٣ ـ مجلس تنفيذي يتكوّن من مسؤولي الدوائر الرئيسية في المحافظة، ويكون رئيس المجلس التنفيذي رئيس الإقليم ويمثله في العلاقة مع السلطة المركزية.

لذلك، فإن اللامركزية تقترب من الفدرالية في جوهرها، لكن الفرق يبقى في أن الفدرالية شراكة بين دول مستقلة، بينما اللامركزية هي دولة واحدة موزّعة السلطة، وتشكل ذروة الممارسة الديمقراطية في دولة بسيطة.

وعلى الرغم مما طرح، فإن القضية تبقى قضية اختيار تخصّ الشعب العراقي، بحيث إن على هذا الشعب التركيز ليس على الإطار القانوني والشكل الدستوري، على الرغم من أهميتهما، بل المطلوب أن يسبق ذلك النية السياسية على العمل الجاد والمخلص، والنيات الحسنة لإشاعة جو من الشعور الوطني العام بالصالح العام وبضرورات العيش المشترك في أجواء من الديمقراطية والحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية.

خاتمة

من خلال ما تقدم، نخلص إلى القول بأن الظروف المحيطة بالعراق في المرحلة الراهنة على أقل تقدير غير متاحة لتطبيق الخيار الفدرالي بمعناه الحقيقي، حيث إن شروط النموذج الفدرالي غير متوفرة، لا على الصعيد السياسي، ولا على الصعيدين الاقتصادي أو الاجتماعي، بل إن هناك غياباً للموروث الثقافي بخصوص الفدرالية في الثقافة العراقية.

وكل ذلك يتزامن مع عقبة كبيرة هي وجود الاحتلال الأجنبي الذي يمارس ضغطاً على الأطراف السياسية لتحقيق أهدافه المتعارضة مع تطلعات الشعب. ويبدو أن الخيار المناسب لوضع العراق الآن هو نظام اللامركزية الذي يجمع بين تطبيق أصيل للديمقراطية مع الحفاظ على وحدة العراق.. ويكون أقرب إلى المكوّنات الثقافية والاجتماعية العراقية.

هذا الكتاب

ترصدُ الدراسات التي يضمّها هذا الكتاب بعضاً من المراحل الأساسيّة في التجارب الدستوريّة في الوطن العربيّ، وتدخل في تفاصيل جذورها الفكريّة والسياسيّة والثقافيّة والدينيّة، في محاولةٍ جادّة لتحديد خصائص الواقع الدستوريّ الراهن، واستقصاء أسباب القصور، واستكشاف قدرات التغيير والتطوير.

والميزة المركزيّة في هذه الدراسات تكمن في أنّها تتطلّع إلى المساهمة في تعميق البحث في مفهوم الدولة، والدولة الحديثة، وحاجة العرب إلى الإصلاح، وكيفيّة إطلاق آليّات التقدّم من دون ضرب الهويّة القوميّة، ومن دون الوقوع في شرَك الاستلاب أمام التجارب الغربيّة في هذا الميدان، وإنْ كانت تلك التجارب أقدم، وأوسع، وأغنى.

ولعلَّ الأهميّة المنهجيّة التي تستوجب الإشارة إليها هنا هي أنّ هذه الدراسات تتنوّع من حيث طرائق البحث، لكنّها تتوحّد في التركيز على الهدف، أي التجارب الدستوريّة في الوطن العربيّ، فتقدّم بذلك مقارباتٍ مختلفة لكنّها في صيرورةٍ تكامليّة، تجمع ما بين التنوّع والوحدة.

ويبقى أنَّ إصدار هذا الكتاب، في هذا التوقيت، هو بحدّ ذاته هدفٌ مقصود نظراً إلى ما يعيشه العرب راهناً من تحدّيات كثيرة تعزّز الحاجة إلى إغناء النقاش في كلِّ ما يتعلّق بالوحدة والتقدّم والسيادة والإصلاح والحريّة انطلاقاً من حاجات المجتمع العربي، لا من محاولات فرض آليّاتٍ إصلاحيّة، وخارجيّة على وجه الخصوص، ولا تخدم بالضرورة المستقبل العربيّ.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور»، شارع ليون، ص. ب: ٦٠٠١ - ١١٣
الحمراء - بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ - لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ - ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧

e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ٦ دولارات
أو ما يعادلها

ISBN 9953-82-044-9

